ELCHASAI

ein Religionsstifter und sein Werk

Beiträge zur jüdischen
christlichen und allgemeinen Religionsgeschichte

von

Wilhelm Brandt

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1912

273.1
B734
73626

PRINTED IN GERMANY

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.

Vorwort.

Ein Grundsatz, den Gustave Flaubert dem jungen Guy de Maupassant einprägte (man lese des letzteren Studie „Le roman“ in den Oeuvres complètes als Vorrede zu „Pierre et Jean“ Paris 1909), besagt, jedermann könne durch Übung es dahin bringen, daß er seinen Gegenstand nur mit hinreichender Geduld und Aufmerksamkeit zu betrachten brauche, um an ihm eine Seite zu entdecken, die noch kein anderer bemerkt habe. So ähnlich ist es mir vor Jahren einmal mit den mandäischen Schriften ergangen, und jetzt wieder mit den elchasäischen Fragmenten.

Wie viele bereits versucht haben, die Geschichte des Elchasai und seiner Gemeinde aufzudecken, kann ja niemand wissen; so wenig aber ist davon ans Licht gekommen, daß es scheint, als ob nur selten ein Gelehrter ernsthaft darum bemüht gewesen sei, dem Elchasaismus sein Geheimnis zu entlocken. Die Mehrzahl hat wohl zu schnell dem Eindruck nachgegeben, daß der mögliche Ertrag dem aufgewandten Maß an Zeit und Anstrengung doch nicht entsprechen würde.

Die elchasäische Religion gehört nicht zu den großen, niemals hat ein ganzes Volk sie angenommen. Zur Herrschaft gelangt sie nur in einem der Kulturwelt kaum bekannten Erdenwinkel; Einfluß übend wirkt sie nicht sehr weit darüber hinaus, in den Gang der weltgeschichtlichen Ereignisse greift sie nicht ein. Darum geht auch die Welt achtlos an ihr vorüber. Christliche Kirchenhistoriker berichten — nicht einmal alle — von dem vorhandenen Stoff und widmen ihm in ihren Lehr- und Handbüchern nur wenige Zeilen des Paragraphen über die judenchristliche Gnosis. Bestenfalls

liest man dort, wie in den umfangreichsten Enzyklopädien, daß ein paar Kirchenväter Stücke von dem elchasäischen Religionsbuch überliefert haben; deren Inhalt wird summarisch angedeutet oder gar nur charakterisiert: einen Wink, daß aus diesen Texten vielleicht noch manches zu ermitteln wäre, bekommt der Lernende oder Wißbegierige nicht. Vielmehr wird ihm die Meinung beigebracht, an den Ursprung des Elchasaismus gelange keine Forschung mehr heran. Wilhelm Bousset, unter denen die in letzter Zeit, mit wissenschaftlichem Rüstzeug wohl versehen, ins Gebiet der Gnosis eindrangen gewiß der mutigsten einer, fügt sich der herkömmlich gewordenen Behauptung mit den Worten: „Die Person des [Elchasai] bleibt freilich ganz im Dunkeln. Ja, es ist möglich, daß wir in ihm überhaupt keine Person und keinen Sektenstifter zu sehn haben, sondern nur den Namen eines Offenbarungsbuches Elxai“ (Die Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen 1907, Seite 155f).

Zweifel an der Persönlichkeit des Elchasai stellte sich folgerichtig ein bei den Gelehrten, welche die Frage unentschieden ließen, ob eine besondere elchasäische Religionsgemeinschaft existiert habe. Wenn keine Sekte, dann auch kein „Sektenstifter“. Die Unsicherheit in beiden Punkten schreibt sich her aus der Zeit, als der Bericht des Hippolytus noch in der einzigen Handschrift verborgen lag. So lange fehlten die genaueren Angaben aus den Regierungsjahren des Kaisers Trajan; vom elchasäischen Baden zur Sündenvergebung, als verschieden von der christlichen Taufe, wußte man nichts; jüdische Eigenart, dazu Taufe und Christologie nebst magischen Bräuchen, die essäisch, aber auch gnostische Auswüchse sein konnten, schienen den ganzen Elchasaismus darzustellen. Die Meinungen gingen hauptsächlich in der Frage auseinander, ob das elchasäische Gebilde einem „Eindringen der Gnosis“ oder einem Eindringen essäischer Grundsätze ins Judenchristentum das Dasein verdankte.

Als dann im Jahr 1851 die Fortsetzung der Philosophumena mit bislang unbekannten Texten zum Elchasaismus ans Licht kam, fand sich in den Zitaten und Aussagen der betreffenden Abschnitte manches was zu beiden Ansichten paßte. Obendrein geschah es, daß der bald zum höchsten Ansehn in der Theologenwelt emporsteigende A. Ritschl — in einer Abhandlung, welche den Ertrag der neuen Quelle allen, die nicht selbst zu schöpfen sich bemühten, übermittelte, und darauf wiederum in seinem kirchenhistorischen Hauptwerk — die für das geschichtliche Auftreten des Mannes Elchasai entscheidenden Daten einfach außer acht ließ. Im Schlußkapitel des vorliegenden Buches wird auf diese Dinge näher eingegangen; hier sei konstatiert, daß die durch das Zeugnis des Hippolytus erfolgte bedeutende Vermehrung des Stoffes nicht ausgenutzt wurde. Man kam auf dem Weg zur Lösung des elchasäischen Problems nicht weiter.

Für die eben jetzt im Erscheinen begriffene Encyclopaedia of Religion and Ethics sollte ich den Artikel über die Elchasäer verfassen. Aus dem Anlaß nahm ich die mir längst bekannten Fragmente neuerdings aufmerksam durch und tat, wie die historische Forschung es verlangt: verglich die parallelen elchasäischen und ebionäischen Texte, versuchte zu ergründen, wo und wie daran geändert worden sei, und sann der Frage nach, was die ursprünglichen sowohl als auch die sekundären Redaktionen verraten dürften oder mit Wahrscheinlichkeit erraten ließen. Da ist mir vorgekommen, als ob ihr Gewebe nicht undurchsichtig sei, und zeigte sich allmählich ein Bild, wie es in den folgenden Blättern beschrieben werden soll. Hinter den Worten der elchasäischen Urkunde steht eine empfindende und unternehmende und vorwärts schreitende Persönlichkeit; manchmal gewähren sie auch einen Durchblick auf gewisse Vorgänge, die das Auftreten des Elchasaismus im Orient und

Occident, so wie es historisch überliefert ist, vorbereitet haben. Ich kann auch sagen: gleichsam im Spiegel jener Texte erschienen mir — zwar nicht konkrete Daten, aber etwas woran schließlich mehr als an Namen und Jahreszahlen gelegen ist: die Stadien der inneren Entwickelung einer Religion und ihres Stifters.

Ob diese Entwickelung erfreulicher Natur und ob die Sache selbst sehr wichtig sei oder nicht, das kümmert die wissenschaftliche Erkenntnis wenig. Sie freut sich ihrer selbst und der Mitteilung, auch wenn sich's nur um einen armen verschollenen Kultus handelt.

Historische Erkenntnisse kommen nicht ohne Beihilfe der Phantasie zustande. Daß ihr Anteil um so größer wird, je spärlicher die Quellen der Überlieferung fließen, ist unvermeidlich. So bei dem vorliegenden Stoff, wo der ohnehin schmächtige Strom hie und da völlig versiegt. Die tendenziöse Phantasie ist Lüge; die rein wissenschaftlich interessierte, trotzdem sie sehr oft irrt, zu jedem Fortschritt der Erkenntnis unentbehrlich. An der hier veröffentlichten Arbeit hat nicht jene, hat nur diese Phantasie mitgewirkt.

Möchte denn den Lesern meiner Schrift durch sie der Elchasai und das was er ins Leben rief um etwas deutlicher, der Mensch lebendiger, sein Werk begreiflicher und schärfer umrissen als bisher, vor dem innern Auge sichtbar werden.

Basel.

W. B.

Inhaltsübersicht.

Seite

I. Der Stoff und seine Überlieferung 1

II. Elchasai: ein Mann und ein Buch 5

III. Lehren des Elchasai 11

IV. Geschichte des Elchasai 37

V. Das Buch Elchasai im griechischen Orient 67

VI. Die Mission ins Abendland und die Verchristlichung des Buches Elchasai 76

VII. Die Sampsäer 100

VIII. Die Mughtasila 134

IX. Herkunft des elchasäischen Baptismus 147

Schlußkapitel. Wissenschaftliche Bemühungen und Ergebnisse . . 155

Nachträge 170

Corrigenda 171

Register:

1. Behandelte Gegenstände usw. 172
2. Griechische Wörter und Ausdrücke 181
3. Namen der erwähnten Gelehrten 182

Erstes Kapitel.

Der Stoff und seine Überlieferung.

§ 1. Zur Orientierung.

Zur Orientierung über den Gegenstand, welchem wir in den Paragraphen dieses Buches nachforschen, mögen die auf ihn bezüglichen historischen Daten hier voranstehn.

Elchasäer oder Elchasaïten heißen die Anhänger einer Religion mit baptistischem Kultus, die ums Jahr 100 unserer Ära als eine Neubildung der jüdischen ins Leben gerufen wurde: im transjordanensischen Palästina oder Syrien von einem Juden oder einem zum Judentum übergetretenen Heiden. Der Elchasaismus verbreitete sich im Orient: Juden und judenfreundliche Heiden nahmen ihn an. Im Ostjordanland traten zwei jüdische Sekten, die Essäer und die den Messias Jesus erwartenden Gemeinden, ihm bei. Im syrischen Küstenland wurde das griechisch redende Judenchristentum stark von ihm beeinflußt. Zu Lebzeiten des Origenes, als Kallistos römischer Bischof war (Calixtus I. 217—222 u. Ä.), wandten einige unternehmende Elchasäer sich nach dem Abendland und versuchten dort in mehreren katholischen Gemeinden, sogar in Rom, ihren Lehren Eingang zu verschaffen: ohne nennenswerten Erfolg. Dagegen existierte noch um 1000 unserer Ära in den Sumpfdistrikten längs dem untern Lauf des Euphrat und des Tigris eine baptistische Sekte, die einen sehr wahrscheinlich aus „Elchasai“ korrumpierten Namen als den ihres Begründers in Ehren hielt.

§ 2. Quellen.

Die Überlieferung von Elchasai und allem was elchasäisch geheißen hat verteilt sich auf sehr wenige Zeugen und ist folgendermaßen beschaffen.

1. Ein Bericht über das Auftreten des Elchasäers Alkibiades, aus Syrien, in Rom, mit wertvollen Auszügen aus der von ihm mitgebrachten griechischen Ausgabe des elchasäischen Religionsbuches, in der sehr bald nachher verfaßten Schrift über alle Irrlehren, welche — nach dem Sondertitel des vor 1842 allein bekannten ersten Buches — als „Philosophumena“ zitiert zu werden pflegt, bisweilen jedoch auch — nach ihrem eigentlichen Namen „Widerlegung *(ἔλεγχος)* aller Häresien“ — als „Refutatio“ angezogen wird. Der früher dem Origenes zugeschriebene *ἔλεγχος* hat — wie wohl für sicher gelten darf — den einflußreichen Theologen Hippolytus zum Verfasser, der in Rom Presbyter und schismatischer Bischof war, bis er im Jahr 235 zugleich mit dem andern Bischof (Pontianus) nach Sardinien verbannt wurde.

2. Andere Auszüge, ebenfalls aus dem griechischen Elchasai, nicht minder wertvoll als die des Hippolytus, nebst Nachrichten über das Entstehn und die Ausbreitung des Elschasaismus im Orient, finden sich in der Beschreibung und Widerlegung aller Häresien, welche Epiphanius als Bischof von Constantia (= Salamis) auf der Insel Cypern in den Jahren 374—377 unserer Ära redigiert hat. In dem vorausgeschickten Briefe an Acacius und Paulus bezeichnet er dies umfangreiche Werk als Panarion und will dies Wort (es ist das lateinische panarium) als „Arzneikiste“ verstanden haben. Für die uns interessierenden Angaben ist wichtig, daß der Stoff dazu hauptsächlich in der Zeit an ihn gelangt ist, als er in Palästina lebte, nämlich — drei Jahrzehnte lang bis anno 367 — an der Spitze eines Klosters bei Eleutheropolis (= Baitogabra, heute Dschibrin) an der Straße von Jerusalem nach Askalon.

3. Eine kurze Notiz über die Sekte der „Elkesaïten“ im Abendland von Eusebius in dessen Kirchengeschichte. Unmittelbar daran schließend

4. Nachricht von dem Auftreten eines Elchasäers (nebst Genossen), von dem Religionsbuch, welches er mitbrachte, und von seinen Lehren, durch den von Eusebius mitgeteilten Passus einer Homilie des Origenes über den 82sten Psalm.

— Die Beschreibung der Sekte bei dem Häreseologen Theodoret ist den bereits genannten Autoren entlehnt und bringt nichts, was wir nicht auch aus den andern Quellen wüßten.

5. Ein Bericht über die Mughtasila in dem von Muhammed ibn Iṣḥaq en-Nedim im Jahr 987 unserer Ära verfaßten (oder in dem Jahr vollendeten) Kitâb el-Fihrist läßt erkennen, daß diese Baptisten den Namen des Elchasai kannten und wahrscheinlich sein Buch besaßen oder ehedem besessen hatten.

Hippolyt Philoss IX 13—17 X 29 (ed Miller pgg 292—297 330). — Epiph haer XIX (pgg 40—44, ed Dindorf I pgg 325—330), XX 3 (pgg 46 D 47 A, Dind I pgg 332 sq), XXX 2 3 17 (pgg 126 127 141, Dind II pgg 91 92 109 110), LIII (pgg 397 461 462, Dind II pgg 420 507—509). Epitome 19 30 (Dind I pgg 352 359). — Origenes, Euseb HE VI 38. — Theodoret haer fab II 7. — Den Bericht aus dem Fihrist hat D. Chwolsohn (= Chwolson), Die Ssabier und der Ssabismus, St Petersburg 1856, Band II Seite 543 f., dann auch Gustav Flügel, Mani, seine Lehre und seine Schriften, Leipzig 1862, Seite 133 f. arabisch und deutsch mitgeteilt.

Eine Zusammenstellung der den Elchasai betreffenden Nachrichten und Zitate hat Adolf Hilgenfeld gegeben auf den Seiten 153—167 seines „Hermae Pastor“ Lipsiae (T. O. Weigel) 1867 = fasciculus III seines „Novum Testamentum extra canonem receptum“, in der zweiten Auflage dieses Heftes 1881, Seiten 229—240. Der Abdruck ist zuverlässig; nur sollte in dem Rezept für die Taufe zur Sündenvergebung (in der 1. Aufl. Seite 159 Zeile 19, in der 2. Aufl. Seite 234 Zeile 10) das *καί* als Zusatz des Herausgebers Schneidewin (Ausgabe der Philosophumena von Duncker und Schneidewin, Göttingen 1859) kenntlich gemacht sein. Aber die Zitate und die einzelnen Angaben der christlichen Autoren sind hier dem Zusammenhang entrückt, in welchem sie bei ihnen vorkommen, und der ist nicht immer gleichgültig. Auch fehlen ein paar von den Stellen des Epiphanius, in denen die Sampsäer erwähnt werden.

§ 3. Beschaffenheit und Wert der elchasäischen Fragmente.

Aus der griechischen Ausgabe des elchasäischen Religionsbuches schöpften die zwei Häreseologen was sie uns von seinem Inhalt überliefert haben. Bei Hippolytus versteht sich das von selbst. In Ansehung des Epiphanius, der des Aramäischen gewissermaßen kundig war, ist es mit Sicherheit daran zu erkennen, daß in seinen Auszügen der Stelle von den kolossalen Dimensionen der dem Elchasai erschienenen himmlischen Mächte jedesmal deren Maße ebenso wie bei Hippolytus in römische Millien umgerechnet werden (vergl. unten im § 35). In dem ihm zu Gebote stehenden Exemplare fehlten jedoch die von dem Alkibiades in Rom unmittelbar vor den Anfang des Ganzen beigeschriebenen zwei oder drei Zeilen, in welchen von dem Elchasai in dritter Person die Rede war: die einzige Stelle, worin dessen Name vorkam (§ 8). Und auch das Ritual der zweiten Taufe zur Sündenvergebung hat Epiphanius in seinem Exemplar nicht vorgefunden: es ist undenkbar, daß er sonst davon geschwiegen hätte (vergl. § 56).

Im Verlauf unserer Untersuchung wird sich zeigen, daß entweder eine Unbeholfenheit im griechischen Ausdruck des übersetzten Textes oder ein schadhafter Zustand der Manuskripte an verschiedenen Stellen die beiden Autoren, den Hippolytus sowohl als den Epiphanius, gelegentlich veranlaßt hat, den Zusammenhang der ihnen verständlichen oder lesbaren Stücke des Textes nur zu erraten: wodurch Falsches in die Berichte gekommen ist. Übrigens erweckt die Gesamtheit ihrer Angaben und Zitate den Eindruck, daß das Buch im Verhältnis zu seinem mannigfaltigen bunten Stoff einen recht bescheidenen Umfang hatte und daß kaum etwas Wichtiges von seinem Inhalt uns gänzlich unbekannt geblieben sei.

§ 4. Verhältnis unserer Darstellung zu den Quellen.

Sehr schade ist, daß wir für die Ausbreitung und die sonstigen Schicksale des Elchasaismus im Orient ausschließlich auf die Nachrichten des Epiphanius angewiesen sind,

dessen Berichterstattung davon Unsicherheit, Verworrenheit, anscheinend auch Widersprüche kennzeichnen, und dem gar nicht einfiel, einmal nachzuforschen, welche Konzessionen in Doktrin und Praxis bei dem Anschluß der Essäer und der Ebionäer an die elchasäische Gemeinschaft diese jenen oder jene dieser gemacht hatten. Wir können da nur mit Vermutungen nachhelfen. Indessen läßt sich, obschon lückenhaft und in manchen Punkten nicht völlig aufgeklärt, die Geschichte des Elchasaismus etwa so ermitteln und darstellen, wie es in den folgenden Blättern geschieht.

Es wird nicht nötig sein, Belegstellen und Zitate jedesmal im griechischen Wortlaut hier abdrucken zu lassen, da man sich die Texte leicht verschaffen und sonst auch den mitgeteilten Übersetzungen wohl trauen kann.

Wenn hinter einer Angabe in Klammern ein Or steht, hat das zu bedeuten, daß sie in der von Eusebius angeführten Homilie des Origenes enthalten ist, wenn ebenso ein H, daß sie bei Hippolytus, wenn ebenso ein Ep, daß sie bei Epiphanius an einer von den oben genannten Stellen bezeugt ist.

Mit MR, MS und JB verweise ich nach meinen Schriften Die Mandäische Religion, Leipzig (Hinrichs) 1889, Mandäische Schriften, Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 1893, und Die jüdischen Baptismen, Gießen (Töpelmann) 1910.

Zweites Kapitel.

Elchasai: ein Mann und ein Buch.

§ 5. Überlieferte Formen der Benennung.

Die Elchasäer führen ihren Namen nach einem aramäischen Wortbild, welches griechisch in den Formen ēlchasai (ηλχασαι, so bei Hippolytus) und ēlxai (ηλξαι, so bei Epiphanius) überliefert ist. Beides kommt, bei ganz kurzem a-Laut, auf eines heraus. Die Form mit Ausdruck des flüchtigen Vokals verdient indessen den Vorzug: schon

gleich weil diese Umschrift auf den Syrer Alkibiades zurückgeht, der — selbst ein Elchasäer — so gesprochen und geschrieben hat (siehe §§ 8, 9 und 56), sodann weil durch jene Form der aramäische Anfangskonsonant der zweiten Silbe als kaf (כ), nicht qōf (ק), gesichert ist.

Als ganz verwerflich vermeiden wir die Formen Elkesaïten (*Ἐλκεσαΐται*, so Origenes bei Euseb) und Elkesäer (*Ἐλκεσαῖοι*, so Epiphanius neben *ηλξαι*). Sie beruhen auf einer Verwechselung des Namens der Adepten des Elchasaismus mit dem Beinamen des Propheten Nahum, der in der griechischen Bibel „Elkesäer" lautet (Nah 1 1, septuag: *βιβλίον ὁράσεως Ναοὺμ τοῦ Ἐλκεσαίου*). Das Kappa (κ) hier ist regelrechte Umschrift des hebräischen Qōf (ק) von אלקשי; und die Vermutung, daß die Elchasäer ihren Namen von einer Ortschaft Elkese oder Elkesi erhalten hätten, erledigt sich durch die Tatsache, daß die Existenz eines so benannten Orts immer bloß wegen jenes Beinamens, also aus Anlaß des האלקשי oder *τοῦ Ἐλκεσαίου* in der Überschrift des Buches Nahum angenommen worden ist.

So zuerst von Eusebius, als er die alttestamentlichen und evangelischen Ortsnamen in dem Onomastikon zusammenstellte: *Ἐλκεσέ, ὅθεν ἦν Ναοὺμ ὁ Ἐλκεσαῖος*. Daraufhin von Hieronymus und andern, siehe JB Seiten 100—102.

Die Form *Ἐλκεσαΐται*, welche die Elchasäer deutlich als Anhänger eines Elkesai (= Elchasai) geheißenen Lehrers oder Buches kennzeichnen soll, muß — obgleich, nach dem Zitat bei Eusebius, schon Origenes sie anwandte — jünger sein als die einfach dem Alten Testament entnommene *Ἐλκεσαῖοι*. Nur der Umstand, daß diese bereits üblich geworden war, kann verursacht haben, daß man jene nicht nach *ηλχασαι* oder *ηλξαι* mit *η*, sondern mit *ε* anlauten ließ.

Das Oberhaupt der Elchasäer selbst ist in dem um 300 u. Ä. verfaßten *Συμπόσιον* des Methodius, Bischofs von Olympus in Lykien, als *ὁ Ἐλκεσαῖος* bezeichnet.

Conviv. decem virginum, oratio VIII cap. 10: *Μαρκίωνος γὰρ καὶ Οὐαλεντίνου καὶ τῶν περὶ τὸν Ἐλκεσαῖον καὶ τοὺς ἄλλους καλὸν μὴ μνημονεῦσαι.*

Nur in der *Ἀνακεφαλαίωσις*, die — wie Carl Holl (Die handschriftliche Überlieferung des Epiphanius: Texte und Untersuchungen, herausgegeben von v. Gebhardt und Harnack, Band XXXVI) gezeigt hat — nicht von Epiphanius selbst herrührt, begegnet einmal *Ἐλκεσαῖος* als Eigenname des Propheten, pag 145 A *ἀπὸ Ἐλκεσαίου τινὸς ψευδοπροφήτου*.

Man kann „Elchasäer“ „elchasäisch“ „Elchasaismus“ oder „Elchasaïten“ „elchasaïtisch“ „Elchasaïtismus“ sagen: wir entscheiden uns für jene Formen, weil sie sich besser anhören lassen als diese.

§ 6. Versuche das Wort zu erklären.

Die Bedeutung des Wortbildes ēlchasai oder ēlxai ist sehr fraglich.

Wenn J. Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten III Seite 206) darin den griechischen Namen *Ἀλέξιος* erkennen will, so widersetzt sich dem die zweifache Überlieferung der Vokalisation durch Autoren, denen genau bekannt war, wie im Orient die Elchasäer selbst, und jedenfalls die griechisch redenden, den Urheber ihrer Religion benannten. Auch ist keineswegs wahrscheinlich, daß dieser, selbst wenn er einen griechischen Beinamen geführt hätte, sich bei religiösem Wirken unter Aramäern dessen bedient haben würde.

Epiphanius weiß von den Sampsäern, wie bei ihm die Elchasäer benannt sind, zu berichten „sie sagen, sie haben [außer dem Elxai] noch ein anderes Buch, welches Jexai heiße, von einem Bruder des Elxai“. So haer LIII 1 pag 461 B, *Ἰεξαι*. Ähnlich haer XIX 1 pg 40 B und Epitome XIX: ein gewisser *Ἰεξαῖος* sei dessen Bruder (Epiphanius hat auch neben *Ἠλξαι* die Form *Ἠλξαῖος*, haer XXX 3 pag 127 A). Daraufhin hat man vermutet, der eine Name sei mit ēl „Gott“, der andere mit jā, für Jahwe, zusammengesetzt. Es ist jedoch klar, daß die Vokalisation, mit *ε*, eine solche Erklärung des Namens Jexai nicht zuläßt.

Epiphanius selbst behauptet, die Elchasäer nennten ihren Meister „verborgene Kraft“, weil *ηλ* „Kraft“ und *ξαι* „verborgen“ bedeute (haer XIX 2). Dabei bleibt unklar, ob diese Deutung ihm von elchasäischer Seite zugegangen oder

von ihm selbst erfunden sei. Die Transskriptionen ηλχασαι und ηλξαι passen zu der durch sie vorausgesetzten semitischen Schreibung חיל כסי, da die Griechen das ך mit χ, das ח jedoch mit keinem Buchstaben, nur später mit dem Zeichen des spiritus asper, wiedergaben. Wir werden unten sehn, daß dieser Erklärung nichts Unwahrscheinliches anhaftet und man sich wohl mit ihr befreunden könnte.

Leider steht jedoch mit ihr im Widerspruch die arabische Form الحسيح, wie die Handschriften des Fihrist den Namen des Oberhauptes der Mughtasila darbieten: indem sie eine Aspiration des Anfangsbuchstaben und somit die Zurückführung des ηλ auf חיל „Kraft“ ausschließt. Diese Orthographie begünstigt vielmehr eine Deutung nach אל כסי „verborgener Gott“. Indessen kann der arabische Name noch sehr verschiedenartig gelautet und ganz andere Bedeutung gehabt haben: denn nicht nur Vokalzeichen, sondern auch die diakritischen Punkte zu den Lettern fehlen, sodaß die auf das l folgenden Konsonanten nicht mit Sicherheit zu bestimmen sind.

§ 7. Elchasai als Benennung einer Person.

Das Wort auf -ai (Elchasai, Elxai) geben die alten Autoren übereinstimmend für den Namen des Mannes, der die Religionsurkunde verfaßt und die „Sekte“ gestiftet hat. Läßt man die Bedeutung „verborgene Kraft“ gelten, so ist noch nicht nötig deswegen anzunehmen, daß nur das Buch so hieß. Wie nach der kanonischen Apostelgeschichte (8 10) die Anhänger des Simon Magus sagten, er sei „die große Kraft Gottes“, so können die Elchasäer ihrem Meister den Namen „die verborgene Kraft“ beigelegt haben; zumal wenn er etwa nur unansehnlicher Gestalt war (gleich dem Apostel Paulus 2 Kor 10 10). Wir sind dieser Bedeutung des Namens nicht sicher; dafür aber, daß der Urheber des Elchasaismus damit angedeutet wurde, spricht der Umstand, daß dessen Name sonst überhaupt nicht überliefert sein würde. Jedenfalls steht hinter dem Buche eine — wie sich uns zeigen wird — nicht unbedeutende Persönlichkeit, und so empfiehlt sich, schon der Kürze halber, auch den Mann selbst „Elchasai“ zu nennen.

§ 8. Traditionen über das Buch Elchasai.

Die Tradition läßt den Elchasai von Anfang an mit einem Buch hervortreten, in welchem seine Lehren verzeichnet waren, bringt jedoch verschiedene und in verschiedenem Sinn verständliche Angaben über die Herkunft des Buches und darüber, wie der Elchasai zu ihm oder zu seinem Inhalt gelangt sei. Die elchasäischen Missionare, von denen Origenes berichtet, sollen erzählt haben, es sei fertig vom Himmel herabgefallen.

Andere Behauptungen stecken, wunderlich zusammengewürfelt, in den Worten, mit welchen Hippolytus den Eingang des von dem Elchasäer Alkibiades herrührenden Exemplars wiedergibt. Er referiert: *Ἀλκιβιάδης τις καλούμενος, οἰκῶν ἐν Ἀπαμείᾳ τῆς Συρίας . . . . ἔπηλθε τῇ Ῥώμῃ φέρων βίβλον τινά, φάσκων ταύτην ἀπὸ Σηρων τῆς Παρθίας παρειληφέναι τινὰ ἄνδρα δίκαιον Ἠλχασαι, ἣν παρέδωκε τινὶ λεγομένῳ Σοβιαι χρηματισθεῖσαν ὑπὸ ἀγγέλου κτλ.* Dieser langgezogene Satz reproduziert von *φάσκων* an eine Angabe des Elchasäers Alkibiades des Inhalts, der fromme Elchasai habe das Buch aus weiter Ferne — man fragt sich, ob von einer Stadt Sera (Serai) in Parthien oder von „parthischen Seren“ — überliefert erhalten; dann, bei *ἣν παρέδωκε*, beginnen Worte, die vielleicht Alkibiades selbst bereits vorfand. Es steht darin entweder, Elchasai habe gelehrt, das Buch sei einem gewissen Sobiai geoffenbart worden, oder (wenn man den Dativ mit dem vorhergehenden *παρέδωκε* zusammenfaßt) Elchasai habe es dem Sobiai übergeben. Mit den dann folgenden Worten aber (*ὑπὸ ἀγγέλου κτλ.* resp. *χρηματισθεῖσαν ὑπὸ ἀγγέλου*) verliert sich das Referat in die von dem Elchasai selbst verfaßte Beschreibung einer Erscheinung des Sohnes Gottes und des Heiligen Geistes, von welcher — wie die Parallele bei Epiphanius haer XXX 17 unwidersprechlich bekundet — Elchasai berichtete, daß sie ihm selbst zu teil geworden sei.

Vgl. unten im § 35. — Die ganze Redaktion des mitgeteilten Passus, welcher die im Exemplar des Alkibiades vorhandene Einleitung des Buches vielleicht bloß in abgekürzter oder zusammengezogener Form wiedergibt, läßt

verspüren, daß Hippolytus den Sinn des Stückes nur mit Mühe erfaßt und namentlich das *ὑπὸ ἀγγέλου* sich nur hinzugedacht hat. Der Verfasser (Alkibiades) kann nicht gleichzeitig geschrieben haben, daß das Buch dem Elchasai von einer weitentfernten Gegend her überliefert worden sei und daß er es von dem Sohn Gottes empfangen habe.

§ 9. Die Entstehung des Buches Elchasai.

Nun hat das Buch, abgesehen von den ersten Zeilen der Einleitung und von ein paar später ihm inkorporierten Blättern, ohne Zweifel den Religionsstifter selbst zum Urheber. Zudem ist jedoch keineswegs anzunehmen, daß dieser während seines Wirkens für die Verbreitung seiner Lehre sich der Produktion von Orakeln — Geboten, rituellen Anweisungen, Prophezeiungen — enthalten habe. Die überaus hohe Verehrung, die noch seinen späten Nachkömmlingen zugute kam (s. unten § 60), zeugt dafür, daß er im Kreise seiner Anhänger zeitlebens sich als einen Gottesmann erwiesen hat; und das Buch selbst bekundet in manchen Zügen viel zu sehr den starken Glauben des in ihm redenden Propheten an seine göttliche Berufung, als daß man sich's anders denken könnte. Nimmt man aber mit solchem Bedacht die Texte der Zitate in Erwägung, so läßt deren Wortlaut und läßt auch ihr abwechslungsreicher Inhalt nicht mehr daran zweifeln, daß das Buch in ähnlicher Weise entstanden ist, wie nachmals der viel umfangreichere Qur'ân des Muhammed: das heißt indem die einzelnen, mit Aussprüchen des Meisters beschriebenen Blätter zusammengefügt wurden. Als er tot war, hatte man das Buch und verhieß allen Sündern Heil „sobald ihr dies Buch anhören" oder „diesem Buch gehorchen werdet"; so lange der Meister noch lebte hat er ganz gewiß, und haben natürlich auch seine Apostel den Gehorsam für ihn selbst gefordert. — Dem Inhalt der Texte entspricht am besten die Vorstellung, daß das religiöse Oberhaupt jeweilig sie auf einzelne Blätter schreiben und diese verbreiten ließ.

Die Angabe des Alkibiades, Elchasai habe das Buch *ἀπὸ Σηρων τῆς Παρθίας* erhalten, beweist demnach, daß jener gar nicht mehr gewußt hat, wie es entstanden war. Durch

seine rein erdichtete Notiz hat er nach der Regel, daß den von sehr weit herkommenden Dingen am meisten nachgefragt, am ehesten auch irgendeine wunderbare Eigenschaft zugetraut wird, nur das Interesse für die Religionsurkunde rege machen und steigern wollen.

Die Alten hatten von einem Volk des Namens Seren (*οἱ Σῆρες*) nur ganz unbestimmte Kunde und rechneten es bald den Skythen, bald den Indern, bald den Aethiopen zu. Mit dem singularischen *Σήρα* bezeichneten sie bisweilen das Land, gewöhnlich aber die Hauptstadt der Seren (beides bei Ptolemaeus). Der Name deutet auf Seidenzucht, die Kombination mit Parthien ist irrig. Nach Pseudoclemens rec VIII 48 leben die Seren untadelig fromm und glückselig.

Drittes Kapitel.

Lehren des Elchasai.

§ 10. Judentum.

Elchasai war jüdischer Herkunft (Ep) und nach der väterlichen Weise ein frommer Mann (*ἄνδρα δίκαιον* H). Die Verpflichtung zur Beschneidung, zur Sabbatsruhe, überhaupt zum gesetzlichen Leben schärfte er seinen Gläubigen ein.

Philos IX 14: *οὗτος νόμου πολιτείαν προβάλλεται δελεάσματος δίκην, φάσκων δεῖν περιτέμνεσθαι καὶ κατὰ νόμον ζῆν τοὺς πεπιστευκότας.* Wenn Ep haer XIX 1 von dem Elxai sagt: *ἀπὸ Ἰουδαίων ὁρμώμενος καὶ τὰ Ἰουδαίων φρονῶν, κατὰ νόμον δὲ μὴ πολιτευόμενος,* so meint er entweder nur die Verwerfung der Opfer, ohne sich darauf zu besinnen, daß zur Zeit des Elchasai der jüdische Opferkult bereits aufgehört hatte, oder er gestattet sich, die Abwendung vom Judentum, die er bei den späteren Elchasäern, den Sampsäern, konstatierte, auf den Stifter der Religion zurückzuführen.

Er machte den Ehestand obligatorisch (Ep, siehe im § 31).

Elchasai verbot ausdrücklich, nach Osten hin zu beten; er erließ eine umständliche Anweisung für die Gebetsrichtung nach Jerusalem, die einem Absatz der gleichen Vorschrift im jerusalemischen Talmud recht ähnlich sieht.

Haer XIX 3 pag 42 AB heißt es von dem Elchasai: „er verbietet gen Osten zu beten, indem er sagt, man müsse nicht so sich wenden, sondern nach Jerusalem das Antlitz richten aus allen Gegenden. Die im Osten sind sollen von da nach Westen hin sich Jerusalem zuwenden, die im Westen von da nach Osten hin derselben [Stadt sich zuwenden], die im Süden und Mittag von da nach Norden, die im Norden von da nach Mittag hin, so daß von allen Seiten das Antlitz der [Stadt] Jerusalem gegenüber sei". — Vergleiche dazu Berâkhôt jer IV 5: „. . . . Also wer gegen Morgen steht, wende sein Antlitz gen Abend, wer gegen Abend steht gen Morgen, wer gegen Mittag steht gen Mitternacht, und wer gegen Mitternacht steht gen Mittag. Betet also ganz Israel gen einen Ort". Auch Tosifta Berâkhôt III 15—16.

Die elchasäischen Texte bekunden den jüdischen Glauben an Einen Gott, an das jüngste Gericht, an verschiedene Arten von Engeln: gute Engel (*ἄγγελοι τῆς προσευχῆς* H Ep; *ἄγγελοι τῆς δικαιοσύνης* Ep aus ebionäischer Quelle) und böse Engel: diese an der nördlichen Seite des Himmels (H).

Die nach einer bei den aramäischen Völkern verbreiteten Ansicht im Norden thronende Gottheit haben die Juden für den Satan oder einen andern bösen Engelfürsten erklärt (Chwolsohn a. O. II Seiten 60f 220ff; MR Seiten 69f 177; MS 214f; J. Levy, Neuhebräisches Wörterbuch, sub voce סמאל).

§ 11. Astrologie.

Elchasai glaubte an die Verknüpfung der irdischen Geschicke mit den Vorgängen am Firmament. In seine darauf bezügliche Lehre ist eine Prophezeiung verflochten, die besonderes Interesse hat, weil durch sie das Alter der elchasäischen Verkündigung mit Sicherheit festgestellt werden kann.

Die Belehrung enthält, nach Hippolytus Philos IX 16, pag 295 sq, folgendes.

Es gebe gottlose böse Gestirne (*ἀστέρες πονηροὶ τῆς ἀσεβείας*). Vor den Tagen, an denen sie herrschen, soll man sich hüten und an ihnen nicht mit irgend einem Werk den Anfang machen; auch nicht taufen, weder Mann noch Weib. Das letztere ist auf die jüdische Proselytentaufe zu beziehen,

durch welche nach rabbinischer Lehre der Proselyt zum perfekten Glied des Gottesvolkes wird und somit ein ganz neues Leben anfängt (vergl. JB Seiten 60—62). Also man soll weder ein Werk anfangen noch Proselyten ihr neues Leben anfangen lassen an den Tagen der Herrschaft der bösen Gestirne, nämlich „wann der Mond an ihnen vorüber oder mit ihnen dieselbe Bahn zieht. Den Tag nehmt euch in acht, bis daß der Mond aus ihnen (jenen Gestirnen) herausgeht: sodann tauft und macht jeglichen Anfang eurer Werke. Fürchtet auch den Sabbattag, denn er ist einer von den Tagen". Als ob eine Konjunktur des Mondes mit gewissen Gestirnen an jedem siebenten Tag eintreten könnte. „Aber auch den dritten Wochentag nehmt euch in acht, keinen Anfang zu machen: denn, wann wiederum drei Jahre des Kaisers Trajan erfüllt werden ....., dann entbrennt (*ἀγρίζεται*, Miller) der Krieg zwischen den gottlosen Engeln des Nordens (*ὁ πόλεμος μεταξὺ τῶν ἀγγέλων τῆς ἀσεβείας τῶν ἄρκτων*): deswegen werden alle gottlosen Königreiche erschüttert."

Die überlieferten Textworte, deren Übersetzung oben ausgelassen worden ist, nämlich *ἀφότε ὑπέταξε εκ του τῆς ἐξουσίας τοῦ Πάρθου ὅτε ἐπληρώθη τρία ἔτη*, hat man in verschiedener Weise richtigzustellen versucht. Miller las ergänzend *ἕκτου καὶ δεκάτου* und dann *τὸν Πάρθον*, andere ebenso, nur etwa *τοὺς Πάρθους*. Im Jahr 115 unserer Ära hatte Trajan in Armenien und Mesopotamien glücklich gegen die Parthen operiert und konnte ein Mann wie Elchasai schon deren Unterwerfung für vollzogen halten. Ansprechend erscheint auch die (z. B. von E. Renan gebilligte) Konjektur Hilgenfelds: *ἀφότε ὑπάτευσεν ἕκτου* „wann, von der Zeit an, da er (Trajan) zum sechstenmal Konsul wurde, drei Jahre der Herrschaft des Parthen erfüllt wurden", wobei noch zu fragen ist, ob etwa in *τοῦ Πάρθου* der Titel „Parthicus" stecken mag, den der Kaiser in dem genannten Jahre sich erworben hat. Aber sollte Elchasai um die Konsulate des Kaisers gewußt und eine solche Kenntnis bei seinen Anhängern vorausgesetzt haben?

Die hier angekündigte Katastrophe, von der natürlich das römische Weltreich mit betroffen werden sollte, ist nicht eingetroffen. Aber eine unerfüllt gebliebene Weissagung der

Art hat den Anhängern eines religiösen Oberhauptes niemals den Glauben an ihn genommen. Im Falle des Elchasai ist sogar wahrscheinlich, daß er selbst noch vor dem angegebenen Zeitpunkt ihre Erfüllung auf unbestimmte Frist hinaus verschoben hat: denn der Erfolg seines Unternehmens muß ihm Zuversicht und Lust zu weiteren Fortschritten gemacht haben. Das Blatt aber, auf welchem sie verzeichnet war, fand sich später noch vor und wurde unverkürzt mit in „das Buch" aufgenommen.

Daß man es nicht zerstörte, versteht sich eigentlich von selbst. Davor war es hinreichend geschützt schon durch die Tatsache, daß auf ihm eine Kundgebung des Meisters verzeichnet stand. Die Prophezeiung wurde nicht daraus entfernt: wie auch die Christen ihrem Evangelium die Stellen Mc 9 1 und 13 30 parall. nicht amputiert haben. Übrigens war das Stück in der Weissagung des Elchasai, welches irdische Ereignisse ankündigte, so kurz und unbestimmt gehalten — es sind nur die Worte *διὰ τοῦτο ταραάσσονται πᾶσαι βασιλεῖαι τῆς ἀσεβείας* „deswegen werden alle gottlosen Reiche erschüttert" — daß die Gläubigen einer späteren Zeit sehr leicht darüber hinweglesen konnten. Wer das nicht tat, wird wohl ohne weiteres die Worte von den gottlosen Königreichen auf Fürstentümer in den Sphären der Engel gedeutet haben. Sogar Hippolytus, der über jedes einzelne Zitat mit großem Eifer Hohn und Tadel ausgießt, hat nicht gemerkt, welch eine Gelegenheit sich ihm hier darbot, den Irrlehrer ganz regelrecht nach Deut 18 22 der falschen Prophetie zu überführen.

§ 12. Die sieben Eideszeugen.

Hippolytus versichert, die Echasäer wendeten Beschwörungen an auf „von einem Hund gebissene, von Dämonen besessene, und mit andern Krankheiten behaftete" Personen. Der Text aber, den er nachher zum Beweise seiner Behauptung anführt, lehrt, daß es sich doch um etwas anderes handelte, nämlich um ein Anrufen der Elemente als Eideszeugen. Dies gehörte zum Ritus der elchasäischen Baptismen. Ob es außerdem noch angeordnet war, ist nicht ersichtlich.

Im Begriff unter Wasser zu tauchen, soll der Elchasäer sagen: „Siehe ich nehme mir zu Zeugen —“, jetzt sie nennen, sodann fortfahren: „Diese sieben Zeugen nehme ich zu Zeugen, daß ich nicht mehr sündigen, nicht ehebrechen, nicht stehlen, nicht Unrecht tun, nicht übervorteilen, nicht hassen, nicht Verträge brechen, noch an irgendwelchem Bösen ein Gefallen haben werde!“

Bei dieser Vorschrift und in einer andern, beide von Hippolytus Philos IX 15 pag 294f zitiert, werden die sieben Eideszeugen mit gleichen Worten und in gleicher Reihenfolge hergezählt: „der Himmel und das Wasser, und die heiligen Geister und die Engel des Gebets, und das Öl und das Salz und die Erde“. Auch Epiphanius stellt da, wo er gewiß den Text des Buches Elchasai zu Rate zieht, die Siebenzahl fest (haer XIX 1 *μάρτυρας ἑπτά*). Er hat jedoch diese Siebenzahl in zwei verschiedenen Gestalten angetroffen. Erstens schreibt er (XIX 1), der Elchasai empfehle seinen Anhängern zur Verehrung „Salz, Wasser, Erde, Brot, Himmel, Äther (*αἰθήρ*), Wind“; und später (XIX 6) einmal: er nötige sie nicht nur bei Gott, sondern auch bei Salz, Wasser usw. zu schwören. Seiner ersten Mitteilung aber fügt er bei, gelegentlich bestimme der Elchasai wiederum andere sieben Zeugen, nämlich: den Himmel, das Wasser, heilige Geister, die Engel des Gebets, das Öl, das Salz, die Erde“. Die letztere Gestalt stimmt, abgesehen von der Anordnung der einzelnen Zeugen, mit der von Hippolytus tradierten überein. Gerade sie jedoch ist nicht die ursprüngliche. Die beiden Gruppen „heilige Geister“ und „die Gebetsengel“ sprengen die Siebenzahl. Aber nicht dieses ist das Entscheidende. Es haben hier willkürliche Änderungen stattgefunden, die dem Elchasai selbst nicht zuzutrauen sind. In der andern Form sind sämtliche Zeugen Elemente (*στοιχεῖα*, den Ausdruck hat Hippolytus bewahrt, Philos X 29 pag 331 *ἐπὶ τῇ τῶν στοιχείων ὁμολογίᾳ*): teils kosmische und teils sakrale Elemente. Werden solche bei dem Geloben eines untadeligen Wandels zu Zeugen genommen, so sind sie als selbsttätige Kräfte oder Mächte vorgestellt und ist die Handlung nur in dem Sinn verständlich, daß von den Elementen je nach Umständen heilsame oder

verderbliche Wirkungen ausgehn: der Meineidige hat die verderblichen zu gewärtigen, er beschwört sie auf sich herab. In Ansehung der kosmischen Elemente ist dies ohne weiteres klar; in Ansehung der sakralen ist es dem antiken Glauben gemäß, vergl. 1 Kor 11 29 30. Die „Engel des Gebets“ aber und heilige Geister passen nicht in diese Rolle.

In der Reihe von sechs Zeugen, welche Epiphanius haer XIX 6 herzählt (pag 44 D: der Elchasai „nötigte nicht nur bei Gott zu schwören, sondern auch beim Salz und beim Wasser und beim Äther und beim Wind und bei der Erde und beim Himmel“) ist das Brot gewiß nur versehentlich ausgelassen. Die vier Paare, die er haer XXX 17 nach einer „ebionäischen“ Quelle mitteilt, sind aus den beiden Gestaltungen der Siebenzahl künstlich zusammengefügt, wie unten im § 46 gezeigt werden wird.

§ 13. Eine verlorengegangene Belehrung.

Die semitischen Sprachen haben für „Geist“ und „Wind“ dasselbe Wort; das zur Bezeichnung des fünften Elements angenommene Wort „Äther“ (ὁ αἰθήρ) bedeutet bei den Griechen oftmals die obere und feinere Luftschicht, in welcher schon die homerischen Götter wohnen, bei Juden und Christen den Himmel, der den Engeln Gottes zum Aufenthalt dient. Folglich hat von der ursprünglichen elchasäischen Siebenzahl der Wind sich in die heiligen Geister, der Äther sich in die Gebetsengel umgewandelt, während das Öl an die Stelle des Brotes gekommen ist. In den Text des Buches werden erst damals, als man es ins Griechische übersetzte, die neuen Eideszeugen eingetragen worden sein. An einigen Stellen blieb damals die alte Reihe in wortgetreuer Übersetzung stehn: daher der zwiefache Befund des Epiphanius.

Die Stellen, welche die ursprüngliche Gestalt der Zeugenreihe beibehielten, gehörten vermutlich einem Abschnitt an, der speziell von ihnen handelte. Nichts wahrscheinlicher als dies, daß Elchasai eine Belehrung über die Elemente, die nicht mit sich spotten lassen, gegeben hat und daß ein Blatt, mit ihr beschrieben, von seinen Jüngern aufbewahrt worden

ist. Bestätigt wird diese Vermutung dadurch, daß in den Rezepten für Tauchbäder, welche Hippolytus aus dem Exemplar des Elchasäers Alkibiades abgeschrieben hat (§§ 22 55), dem Ausdruck „die sieben Zeugen“ die Bestimmung beigegeben ist „die in diesem Buch geschrieben stehn“ (Philos IX 15 pagg 294 und 295 [τοὺς] *γεγραμμένους ἐν τῇ βίβλῳ ταύτῃ*). Nun versteht sich, daß eine solche Belehrung, sofern sie auf die einzelnen Elemente einging, gar nicht passen konnte auf die heiligen Geister und Gebetsengel, welche die späteren Elchasäer in die Reihe der Eideszeugen aufgenommen hatten. Somit mußte der Übersetzer dieses Abschnittes den Wind und den Äther beibehalten; er wird überhaupt die Elemente hier belassen haben, wie sie waren (vergl. unten § 41). Und wenngleich der Inhalt des Blattes sonst für uns verloren gegangen ist: die alte Form der Zeugenreihe hat Epiphanius auf ihm gelesen und uns überliefert.

Ebenda wo Epiphanius zum erstenmal die elchasäische Zeugenreihe erwähnt. pag 40 B, heißt es: *ἅλας καὶ ὕδωρ καὶ γῆν καὶ ἄρτον καὶ οὐρανὸν καὶ αἰθέρα καὶ ἄνεμον ὅρκον αὐτοῖς εἰς λατρείαν ὁρισάμενος.* Dies läßt sich dahin verstehn, der Elchasai habe seinen Anhängern einen Eid bei dem Salz, dem Wasser usw. in Ehren zu halten geboten. Möglich ist auch, daß die unklare Wendung in der Rede des Häreseologen irgend etwas wiedergibt von dem, was er im Text jenes Blattes gelesen hat. Gewiß zuviel aber wird dem *εἰς λατρείαν* des Epiphanius aufgebürdet, wenn man es mit dem Zweck der Eidesleistung in der Contestatio Iacobi (siehe zu § 15) erklärt, die Rangesstufen des Essäerordens darauf bezieht und so herausbringt, es handle sich hier um einen „Einweihungseid für zu höherem Dienst Berufene“. So, in der Meinung, das Buch Elchasai vertrete einen „essenischen Ebionismus“, R. A. Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanios, Wien 1865, Seite 146 Anm.

§ 14. Die fünf kosmischen Elemente.

Die Fünfzahl kosmischer Elemente wird dem Elchasai bekannt geworden sein durch irgend eine Schrift oder irgend einen Schüler der griechischen Gelehrsamkeit, die seit

Alexander dem Großen ihren Weg in den Orient, auch in die Städte Syriens, gefunden hatte. Zu den gewöhnlich angenommenen vier Elementen (Erde, Wasser, Luft, Feuer) war schon von den Pythagoräern ein fünftes postuliert, von Aristoteles dies fünfte für den Äther erklärt worden. Von der so beschaffenen Fünfzahl konnte Elchasai aus religiösen Gründen (siehe § 17) das Feuer nicht als Eideszeugen brauchen; er setzte dafür den Himmel ein: woraus zu schließen ist, daß er bei „Erde" nicht an festen Stoff, sondern an den Erdkreis dachte, von dem wissenschaftlichen Begriff der Elemente also kaum etwas verstand. Die Luft erfaßte er in ihrer sinnenfälligsten und wirksamsten Erscheinung, als Wind.

Die Wörter a-êr Luft und aithêr, oder nach damaliger Aussprache êthîr, haben die aramäisch redenden und schreibenden Gelehrten aus dem Griechischen übernommen. Ersteres ist (in der Form ʾâʾar) populär geworden, das letztere nicht. Da von dem Elchasai kaum anzunehmen ist, daß er des Griechischen kundig war, so wissen wir nicht, welche Vorstellung er mit dem Wort „Äther" verband.

Nach einer Mitteilung des Geographen Karl Ritter sind die fünf Elemente der griechischen Philosophen auch den heutigen Buddhisten bekannt, und es ist schon die Meinung verfochten worden, daß manche pythagoräischen Lehren (wie die Seelenwanderung) indischer Spekulation entstammen. Gesetzt, dies ließe sich einwandfrei beweisen, so würde doch nicht anzunehmen sein, daß ebenso der Elchasai die Weisheit wiederum aus Indien bezogen habe; weil wir ja wissen, daß das Griechentum sie sozusagen ihm vors Haus trug.

K. Ritter, Die Stupas usw. (1838, ich habe das Buch nicht zur Hand) Seite 153, zitiert bei Gustav Flügel, Mani usw. (Leipzig 1862) Seite 179. Dem Umstand, daß — wenn die betreffende Übersetzung die einzig mögliche ist — auch bei den Buddhisten „Wind" anstatt der Luft erscheint, ist keine Wichtigkeit beizumessen. Wichtig ist, daß im zweiten vorchristlichen Jahrhundert an den Ufern des Indus, bis zur Meeresküste, griechische Könige geherrscht haben.

Unsere Annahme, die elchasäische Reihe kosmischer Elemente sei, in leicht erklärlicher Weise abgeändert, die der griechischen Philosophen, ist die nächstliegende und in der Tat sehr einfach. Viel schwieriger wäre das Verhältnis der elchasäischen Elemente zu den sieben göttlichen Wesen der altpersischen Religion zu bestimmen. Es waren nach Herodot (I 131) und Strabo (XV 3 13), mit denen der christliche Apologet Aristides (in seiner Aussage über die Religion der Chaldäer, cap. 4) übereinstimmt, Himmel, Sonne, Mond, Erde, Feuer, Wasser, Winde (bei Aristides singularisch *ἀνέμων πνοή*). In der Mithrasreligion treten, auf den Monumenten abgebildet, diese Objekte der Verehrung wieder hervor, mit Planeten und Gestirnen vermehrt. Von hier ausgehend hätte nun Elchasai die Sonne, den Mond und das Feuer durch den Äther, das Salz und das Brot ersetzen müssen. Also wahrscheinlich das Feuer durch den Äther, — woher aber hätte ihm dieser kommen sollen, wenn nicht aus dem Kreis der griechisch Gebildeten?

Die fünf Elemente des manichäischen Systems haben für die uns hier beschäftigende Frage kaum Bedeutung, weil die elchasäischen Aufstellungen ja älter sind als die Lehre des Mani. Indessen möge bemerkt sein, daß diese obenan, und zwar als dominierendes oder geistiges Element, den „leisen Lufthauch" nennt; in einer (dreifachen) Überlieferung heißt es anstatt dessen „reiner Äther". Dazu gesellen sich (in fraglicher, vielleicht gleichgültiger Abfolge) Licht, Wasser, Wind und Feuer. Mit diesen Elementen als Waffen zieht der Urmensch gegen die Mächte der Finsternis in den Kampf. Näheres bei W. Bousset, Die Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen 1907, Seiten 177 ff. und 223—237 (das Kapitel über die kosmischen Elemente).

§ 15. Die sakralen Elemente.

Unter den sieben Eideszeugen des Elchasai ist das Wasser gleichermaßen kosmisches und sakrales Element. Lediglich sakrale Elemente wären das Salz und das Brot. Nun sind freilich Salz und Brot auch täglich genossene, zum Lebensunterhalt kaum entbehrliche Eßware, desgleichen

in den Ländern um das Mittelmeer herum, wo die Olive heimisch ist, das Öl bei der Zubereitung fast aller Speisen. Somit ließe sich denken, daß der elchasäische Schwur auf Salz und Brot, später auf Salz und Öl als solche Bezug nehme: der Schwörende will ihrer ermangeln, wenn er meineidig wird. Aber viel wahrscheinlicher ist doch, daß eine schädliche Wirkung, wie bei den kosmischen Elementen, so auch bei dem Salz und dem Brot ins Auge gefaßt sei; und gefährlich konnten Salz und Brot nur als sakrale Elemente werden. Demnach läßt sich von hier aus für wahrscheinlich erkennen, daß die Elchasäer einen religiösen Brauch hatten, wobei Brot und Salz zur Verwendung kamen. Für diese Vermutung findet sich eine Bestätigung in der Contestatio Iacobi, die zu dem fingierten apostolischen Briefwechsel gehört, welcher dem Clemensroman als Einleitung beigegeben ist, um die Leser auf dessen Inhalt gespannt zu machen. Da soll jeder, dem die Bücher mit den Lehren des Apostels Petrus anvertraut werden, sich verschwören, daß er sie keinem Unwürdigen weitergeben will; zu Anfang und zu Ende der langatmigen Schwurformel soll er Himmel, Erde, Wasser, Luft zu Zeugen nehmen und, nachdem er dies zum zweitenmal getan, mit dem der ihm die Bücher übergibt, Brot und Salz genießen. Aus den Worten und Wendungen, womit hier das Anrufen kosmischer Elemente beschrieben wird, ist klar ersichtlich, daß der Verfasser von elchasäischen (oder elchasäisch beeinflußten ebionäischen) Bräuchen gewußt und sie bei diesem schriftstellerischen Scherze sich zum Muster genommen hat. Nun wir bereits von ganz anderer Seite her veranlaßt werden, ein Sakrament mit Brot und Salz bei den Elchasäern zu vermuten, bleibt kaum möglich zu bezweifeln, daß auch die dem Schwur nachfolgende Kommunion auf einen elchasäischen Brauch zurückweist.

Contestatio Iacobi (in den Ausgaben der pseudoclementinischen Homilieen): der Empfänger der Bücher — er muß beschnitten sein — soll zu einem Fluß oder quellenden Wasser geführt werden und, am Wasser stehend, sprechen: *Μάρτυρας ἔχοιμι* (so cap. 2, in cap. 4 dafür: *Πάλιν τὸ δεύτερον διαμαρτύρομαι*) *οὐρανόν, γῆν, ὕδωρ, ἐν οἷς τὰ πάντα*

περιέχεται, πρὸς τούτοις δ' ἅπασιν καὶ τὸν διὰ πάντων διήκοντα ἀέρα, οὗ ἄνευ οὐκ ἀναπνέω. Daran schließt dann in Kap. 4 die Vorschrift: *καὶ μετὰ τοῦτο ἄρτου καὶ ἅλατος μετὰ τοῦ παραδίδοντος μεταλαβέτω.* — Die Anrufung der Eideszeugen hier hat für unsere Kenntnis von dem elchasäischen Brauch keinen Wert. Sie nimmt nicht nur die Elemente, sondern zugleich den ganzen Inhalt der Welt, alle Dinge (cf. das *ἅπασι*) zu Zeugen: was natürlich nicht dem richtigen Brauch entsprach. Die Epistola Petri und die Contestatio Iacobi stammen von dem katholischen Bearbeiter des Romans, der seinen Lesern einen fremdartig aufgeputzten Zauber vormacht. Die Anrufung der Elemente erscheint hier wie ein Zerrbild der elchasäischen. Weiteres über diese Vorstellung unten im § 38. Die damit verknüpfte Bemerkung, es sei kein Eid, denn Schwören sei verboten (*μὴ ὀμόσαι, ἐπεὶ μὴ ἔξεστιν*), macht wahrscheinlich, daß der ganze Brauch ihm nur durch eine judenchristliche Vermittelung bekannt war. Daß ein solches Verbot bei den Essäern oder bei den Elchasäern existierte ist so gut wie ausgeschlossen; den Christen war es von Jesus her überliefert, Mt 5 34.

§ 16. Brot und Salz.

Eine Kommunion mit Brot und Salz symbolisiert die Zugehörigkeit zum gleichen Tisch, stellt also eine Interessen- und Lebensgemeinschaft der Kommunikanten dar. Bei der elchasäischen aber muß dem Brot und dem Salz auch eine magische Wirkung zuerkannt worden sein, versteht sich eine heilsame, die jedoch für treulose und meineidige Teilnehmer in ihr Gegenteil umschlagen konnte. Nur so gewertet ließen die beiden sakralen Elemente sich den kosmischen als Eideszeugen beigesellen. Was die Kommunion der Elchasäer wirken sollte, wissen wir nicht, auch nicht wie sie vollzogen wurde und zu welchen Zeiten oder aus welchen Anlässen man sie feierte. Vielleicht streute man Salz auf Brot, um heilige Speise herzustellen: zum Wesen des Heiligen gehört, daß es Unwürdigen Verderben bringt.

Interessengemeinschaft: Ezra 4 14. Lebensgemeinschaft: 1 Kor 10 3 16—21. — In den Clementinen gewährt Petrus nur bereits getauften Gläubigen die Tischgemeinschaft, hom I 22

XIII 4. Für diese ist ein ganz geläufiger Ausdruck „am Salz teilnehmen“ (ἁλῶν μεταλαβεῖν hom IV 6 VI 26 etc.), auch wohl „am Salz und Tisch teilnehmen“ (ἁλῶν καὶ τραπέζης μεταλαβεῖν hom XIII 8). Die Mahlzeit ist also Symbol der Zusammengehörigkeit, und dabei wird vom Vorsitzenden über dem Brot der Segen (eigentlich dankende Lobpreisung Gottes als des Spenders) gesprochen, darauf es verteilt. Das war jüdische fromme Sitte, wurde auch von Jesus im Kreis seiner Jünger so gehalten, und die Fortsetzung dieser Gepflogenheit, verknüpft mit der Erinnerung an den Meister und seine bevorstehende Wiederkunft, ist die älteste Gestalt der Eucharistie: ich darf hier übrigens nach dem Kapitel „Das Passah und das Abendmahl“ in meiner „Evangelischen Geschichte“, Leipzig 1893, verweisen. In den Nachrichten vom Brotbrechen Jesu wird das Salz nicht genannt, es steckt jedoch Act 1 4 in dem συναλιζόμενος. Die Redensarten hängen zusammen mit der Verwendung des Salzes beim Abschluß von Verträgen (Num 18 19 2 Chr 13 5) und beim Bundesopfer (Lev 2 13). Erinnert sei an das Salzbündnis der Araber: W. Robertson Smith, Lectures on the religion of the Semites, Edinburgh 1889, pagg 252 254f. Um Heiligung oder Zueignung an die Gottheit aber handelt sichs bei Opfergaben (Mc 9 49, Opfertieren Ez 43 24, den Schaubroten Lev 24 7 septuag.), bei Grundstücken (Jud 9 45, sie werden tabu bezw חרם), bei dem Abreiben der neugeborenen Kinder mit Salz (Ez 16 4). Bei der pseudocl. hom XIV 1 erzählten Kommunion legt der Apostel Salz auf das Brot, nachdem er dieses unter Danksagung gebrochen hat und bevor er davon austeilt. Heute noch gibt katholischer Ritus Salz ins Weihwasser und auf die Zunge des Täuflings, wenn auch nicht mehr dazu die richtige Erklärung aus dem Glauben an die konsekrierende Wirkung des Salzes.

§ 17. Das Feuer: Opfer und Opferfleisch.

In der Reihe der kosmischen Elemente, deren Dienste Elchasai für die Verpflichtung seiner Adepten zur Rechtschaffenheit in Anspruch nahm, fehlte das Feuer. Epiphanius zitiert einen Text, in welchem der Prophet vor dem Feuer warnt: es sei ein trügerisches Element, dem auch in großer Entfernung der Schein eigne, als ob es ganz nahe wäre.

Unter seinen Gläubigen nichtjüdischen Stammes wird Elchasai manche gezählt haben, die den heidnischen Altären noch nicht völlig entfremdet waren (näheres darüber im § 28). Als an sie gerichtet verstehen wir die Mahnworte „Kinder, geht nicht zu dem Schein des Feuers, daß ihr irregeführt werdet; denn derartiges ist Täuschung, [wovon der Spruch gilt]: du siehst es sehr nahe, während es sich weit entfernt befindet. Geht nicht zu seinem Schein, sondern folgt vielmehr der Stimme des Wassers".

Nahe dabei las Epiphanius noch den Satz, das Feuer sei Gott fremd oder zuwider, ein feindliches, das Wasser ein freundliches Element (s. unten das Zitat). Auch war anscheinend im Zusammenhang über Brandopfer und dazu gehörige Kultushandlungen, speziell über das Essen vom Opferfleisch bei den Opfermahlzeiten, ein verdammendes Urteil gefällt.

Wenn aber der Häreseologe, das referierend, meint, der Elchasai verdamme solche Bräuche „als nicht den Vätern und dem Gesetz zufolge Gott dargebracht", hat er wohl den festen Boden der elchasäischen Urkunde verlassen: diese Motivierung lag ihm noch im Sinn aus dem vorhergehenden Abschnitt von den Nasaräern (vergl. im § 65). — Eifrig fortfahrend behauptet er sodann, der Elchasai verleugne die ehemals bei den Juden ausgeübten Kultushandlungen, und das während er doch nach Jerusalem, der Kultusstätte, hin zu beten gebiete. Hier geht Epiphanius ohne Zweifel über das, was er geschrieben fand, hinaus. Begierde, die Häresie als widersinnig zu verhöhnen, treibt den rechtgläubigen Bischof, dem Irrlehrer eine Konsequenz beizumessen, zu welcher dieser sich nicht bekannt haben würde. Nicht der angebliche Widersinn hätte ihn davon zurückzuhalten brauchen: denn als Bethaus, nicht als Opferstätte, konnte man den Tempel auf dem Zion anerkennen, wie es die Essäer taten. Aber der Verkünder der „neuen Sündenvergebung" wird die alte ehedem vorhandene Sündenvergebung nicht mißbilligt haben. Und daß er an den schriftlichen Überlieferungen seiner angestammten Religion Kritik geübt hätte, ist ihm gar nicht zuzutrauen (siehe § 25). Seine Charakteristik des Feuers darf nicht als eine Grundanschauung, die

in Lehren zu entfalten war, bewertet werden. Wäre sie das, so hätte Elchasai die Verwendung des Feuers überhaupt verbieten müssen. Das hat er nicht getan. Die Aussprüche sind freilich solche, wie ein Systematiker sie nicht von sich geben dürfte, ohne ihre Anwendung sowohl auf die Vergangenheit als sonst nach allen Seiten hin geprüft zu haben und zu vertreten. Ein Systematiker ist der Prophet jedoch gerade nicht. Wie wir ihn kennen lernen, ist er im Gegenteil ein Praktiker: mit dem, was früher war, befaßt er sich nirgends, seine Gedanken gelten nur dem heute und dem morgen. So gehn auch die Konsequenzen einer These bei ihm nicht weiter als der Zweck, den er mit ihr erreichen will. Im vorliegenden Fall besteht der Zweck darin, die Menschen der Gegenwart und Zukunft, speziell die in der elchasäischen Gemeinschaft, vom Opferkult und vom Genuß des Opferfleisches abzuschrecken.

Nachdem Epiphanius haer XIX pag 42 A die elchasäische Vorschrift zur Gebetsrichtung mitgeteilt hat, macht er den Übergang von dieser zu den Aussagen über das Feuer mit folgenden Worten: „Und siehe die Verrücktheit des Betrügers! Denn er verdammt Opfer und Kultushandlungen als Gott zuwider und keineswegs den Vätern und dem Gesetz zufolge Gott einst dargebracht: und sagt, man müsse nach Jerusalem hin beten, wo der Opferaltar war und die Opfer, während er das bei den Juden übliche Fleischessen und die andern [Kultushandlungen] und den Opferaltar verleugnet, und das Feuer als Gott zuwider. *τὸ δὲ ὕδωρ εἶναι δεξιόν, πῦρ δὲ ἀλλότριον εἶναι φάσκων διὰ τούτων τῶν λέξεων· τέκνα, μὴ πρὸς τὸ εἶδος τοῦ πυρὸς πορεύεσθε, ὅτι πλανᾶσθε· πλάνη γάρ ἐστι τὸ τοιοῦτον. ὁρᾷς γάρ, φησίν, αὐτὸ ἐγγυτάτω, καὶ ἔστιν ἀπὸ πόρρωθεν· μὴ πορεύεσθε πρὸς τὸ εἶδος αὐτοῦ, πορεύεσθε δὲ μᾶλλον ἐπὶ τὴν φωνὴν τοῦ ὕδατος.*“ Den Wechsel des Numerus erkläre man nach Belieben.

Die zum Verwerfen der jerusalemischen Altaropfer (und des Fleischessens überhaupt) gehörige Ablehnung der alttestamentlichen Schriften schreibt in demselben Kapitel (XIX 5 pag 43 C) Epiphanius ausdrücklich nur der Essenersekte und den Nasaräern, nicht den Ossäern oder dem Elchasai zu. Hippolytus hat von der ganzen Materie nichts.

§ 18. Das elchasäische Tauchbad.

Anstatt zum Schein des Feuers zu gehn, sollten die Anhänger des Elchasai der Stimme des Wassers folgen. Natürlich um beim Wasser zu finden was sonst beim Feuer gesucht wurde: die Gunst der Gottheit und die Sühne der Verfehlungen. Hiermit treten wir an die Hauptsache der elchasäischen Religion heran: an den Baptismus, den sie an die Stelle der Opfer setzte.

„Es ist eine neue Sündenvergebung den Menschen verkündet worden im dritten Jahr der Regierung des Trajan" so lautete das elchasäische Kerygma nach der Wiedergabe des Hippolytus (vergl. im § 55). Ob Elchasai selbst genau so gesprochen habe, oder ob das Datum aus der Überlieferung hinzugefügt worden, ist uns unbekannt: Epiphanius bezeugt nur — dieses jedoch reichlich — daß der Prophet zur Zeit des Kaisers Trajan aufgetreten sei. Den ausführlichen Anweisungen für die Bäder, die Hippolytus uns übermittelt hat, ist — obgleich uns deren keine in ursprünglicher Redaktion vorliegt — dennoch sicher zu entnehmen, daß Elchasai allen Sündern, die sich bekehren und seiner Lehre gehorchen wollten, als ein neues Mittel um sich die göttliche Verzeihung zu erwirken anbefahl: das Untertauchen der ganzen Person, unentkleidet, in einem Fluß oder einer Quelle, das heißt in einem frei daherfließenden oder aus der Erde hervorquellenden Gewässer (vergl. §§ 22 und 55). Vorausgesetzt scheint wohl zu sein, daß das Baden im Freien stattfinde. Aber damit hat die Bestimmung, nach welcher man es nicht in nacktem Zustand vornehmen soll, kaum etwas zu schaffen: denn sie geht über die Anforderung der Schamhaftigkeit weit hinaus. Es heißt, man soll untertauchen *σὺν τοῖς ἐνδύμασι* „mit den Kleidern" und [*σὺν*] *παντὶ τῷ φορέματι* „mit allem was man [am Leibe] trägt", also nicht etwa nur mit einem Schurz angetan, wie die Essäer badeten (JB Seiten 65 67), auch nicht in einer eigens für die Zeremonie bestimmten Tracht, sondern im vollständigen Tagesanzug.

Die Ausdrücke sind ganz unzweideutig. Man vergleiche dazu auch das *βαπτίζεσθαι πολλάκις καὶ σὺν τοῖς ἱματίοις* in

dem ebionäischen Text bei Epiphanius haer XXX 2, in unserm § 46. Es müßte anders ausgedrückt sein, wenn nicht gemeint wäre, daß beim Tauchen die Kleider den Leib umhüllen sollen, sondern nur, daß sie ebenfalls einzutauchen seien, ähnlich wie im jüdischen Gesetze neben der Abwaschung des ganzen Leibes manchmal vorgeschrieben ist „und er soll seine Kleider waschen".

Außerdem verlangt die elchasäische Verordnnng, daß man unmittelbar vor dem Untertauchen feierlich, unter Anrufung der elementaren Eideszeugen (§ 12) gelobe, sich hinfort der Sünde und aller Unredlichkeit in Handel und Wandel enthalten zu wollen, und daß sodann die Immersion „im Namen des großen und höchsten Gottes", d. h. des *θεὸς ὕψιστος* der Juden, vollzogen werde.

Über die Bedeutung des „im Namen" bei den elchasäischen Baptismen kann erst weiter unten, in den §§ 23 und 54, das Erforderliche gesagt werden.

Die elchasäische Immersion bedurfte nicht der Mitwirkung von andern Gläubigen, die etwa den Täufling zu besprengen, ihn unterzutauchen, oder ihm die Gebote vorzuhalten hätten. So etwas hat bei einem Ritus, der beliebig oftmals wiederholt wird und auch nur im eigenen Interesse des Betreffenden stattfindet, keinen Sinn.

Das *βαπτισάσθω* in den elchasäischen Vorschriften bei Hippolytus Philos IX 15 hat von Hause aus die Bedeutung „er tauche unter" wie das *βαπτίζεσθαι* in derjenigen, welche Epiphanius aus einem elchasäisch beeinflußten Buch der Lehren des Ebion mitteilt, vergl. unten §§ 22 46. Aber freilich in die später aufgesetzte Anweisung für eine Wiederholung der christlichen Taufe konnte der Ausdruck nur deshalb unverändert aufgenommen werden, weil die mediale Form sich auch anders verstehen ließ, nämlich mit der Bedeutung „er lasse sich untertauchen" oder „lasse sich taufen", siehe §§ 55 56.

In dem Gebot, an den Tagen über welche die bösen Gestirne herrschen, d. h. am Sabbat und am dritten Wochentage, nicht zu taufen, weder Mann noch Weib (*μὴ βαπτίζετε ἄνδρα ἢ γυναῖκα*), sondern damit zu warten bis nach Ablauf

der unheilbringenden Konstellation (*καὶ τότε βαπτίζετε κτλ.*, vergl. oben im § 11) ist nicht ein elchasäischer Baptismus, sondern die jüdische Proselytentaufe gemeint, die im Talmud ebenfalls am Sabbat, außerdem an Feiertagen und bei Nacht verboten wird (JB Seite 60, Jᵉbhâmôt babli fol 46b). Hier macht sich geltend, daß Elchasai sich als Juden fühlte und mit seiner Lehre nur eine Neubildung des Judentums beabsichtigte. Wenn andere als Juden sich ihm anschließen wollten, mußten sie sich beschneiden und taufen lassen und die Gebetsrichtung nach Jerusalem hin annehmen.

Bei der jüdischen Proselytentaufe taucht der Proselyt ohne Beihilfe unter die Oberfläche des Wassers im Bassin des miqwâ. Aber es müssen Zeugen dabei zugegen sein und diese Assistenz wird mit der Hifʿîlform, dem Causativum, des Zeitworts טבל als „taufen" bezeichnet, z. B. Jᵉbhâmôt fol 46b unten אין מטבילין גר בלילה „man tauft einen Proselyten nicht zur Nachtzeit".

§ 19. Das Tauchbad als neues Sühnemittel.

Die Ausdrucksweise in den elchasäischen Texten sowohl als in den Berichten des Origenes und des Hippolytus (Epiphanius schweigt über diesen Punkt) gibt deutlich zu verstehn, daß es sich um den Sündenerlaß, die *ἄφεσις ἁμαρτιῶν*, nicht etwa um ein Abwaschen der Sünden handelt: man will Vergebung, das heißt den göttlichen Freispruch von der Sündenschuld erlangen.

Diese Vorstellung des Zweckes entsprach der jüdischen Religionslehre; um den Zweck zu erreichen aber hatte sie andere Mittel, Gebet und Fasten und vor allem die Opfer angewiesen. Der Baptismus in der beschriebenen Form war dem orthodoxen Judentum ganz fremd: ihn muß Elchasai anderswo kennen gelernt, irgendeiner nichtjüdischen Religion entlehnt haben. Die Frage, woher er stammte, bleibt unserm letzten Kapitel vorbehalten.

Schon hier darf jedoch die Frage aufgeworfen werden, wie ein gläubiger Jude dazu kommen konnte, diesen fremden Kultusbrauch nicht nur sich anzueignen, sondern ihn sogar in die zentrale Stelle seiner Religion einzusetzen. Eine Spur

davon erblicken wir in dem Ausdruck „eine neue Sündenvergebung“. Ihr folgend meinen wir, es sei natürlich und selbstverständlich, wenn fromme Juden in den ersten Dezennien nach der Zerstörung Jerusalems, zumal in Palästina, schwer besorgt darüber waren, daß die gesetzlichen Opfer nicht mehr dargebracht wurden. Die Sündenschuld des Volks und jedes Einzelnen blieb ungesühnt, — was war da zu erwarten, wenn die Langmut Gottes einmal nachließ oder gar der große Tag anbrach, an dem die Gottheit richten würde? Man durfte ja hoffen, daß jenes nicht geschehen, und daß dieses nicht eintreten werde bis die legitime Opferstätte wieder hergestellt sei: aber zu ergebenem Abwarten ist nicht jedermann veranlagt. Vielen wurde der quälende Gedanke schließlich der Stachel zur gewaltsamen Erhebung gegen die Römer, welche einen Wiederaufbau des Heiligtums in Jerusalem nicht gestatteten. Den Elchasai trieb er in die Bahnen eines heidnischen Baptismus.

Dabei könnte die Erwägung mit im Spiel gewesen sein, daß diese Lehre sowohl die Trauer als Aufstand und Krieg wegen der alten Kultusstätte überflüssig machte. Indessen ist da zu bedenken, daß Elchasai wenigstens zu Anfang seines Wirkens einen baldigen Umsturz der obwaltenden Machtverhältnisse erwartete (§ 11).

Man vergleiche die ebionäische Lehre, daß die christliche Taufe zum Ersatz für die alttestamentlichen Opfer eingesetzt worden sei, im ersten Buch der pseudoclementinischen Recognitionen: JB Seite 96f.

§ 20. Das rituelle Tauchbad zur Genesung.

Nicht allein zur Tilgung der Sündenschuld, auch zur Erlösung von Krankheiten und andern Übeln rief den Adepten des Elchasai „die Stimme des Wassers“. — Wer von Hunden (H) oder giftigem Getier (Ep) gebissen worden ist soll, um von den Folgen verschont zu bleiben, baden nach genau demselben Zeremoniell wie zur Sündenvergebung. Denen, die an der Auszehrung (an Phthisis) leiden, wird verordnet, die Immersion in kaltem Wasser (das heißt wieder in fließendem oder quellendem Wasser) im Verlauf von sieben

Tagen vierzigmal vorzunehmen. Ebenso denen, die von Dämonen besessen sind. Wofern sie es nicht selbst tun können, soll man mit Bezug auf sie das Gelöbnis sprechen und die Zeugen anrufen, und die Immersion ihnen applizieren.

Philos IX 16 pag 295 — *ταῦτα καὶ ἐπὶ φθισικοῖς ἐπιλέγειν διδάσκων καὶ βαπτίζεσθαι ἐν ψυχρῷ τεσσαρακοντάκις ἐπὶ ἡμέρας ἑπτὰ ὁμοίως καὶ [ἔτι] δαιμονῶντας.* Vor *ὁμοίως* gehört wohl ein Komma, Hippolyt's *βαπτίζεσθαι* wird ungenau sein.

Nicht zu weit entfernte Parallelen bieten die Erzählungen 2 Reg 5 14 Ev Jo 5 2 sqq und was D. B. Macdonald in der Encyclopaedia of religion and ethics II pag 409 aus arabischer Quelle mitteilt: in der Moskee ad-Dašṭûṭî vor einem der Tore von Cairo befinde sich ein Brunnen und ein Wasserbehälter, und dem Volksglauben zufolge gebe es Genesung von einem Fieber, wenn man innerhalb dreier Wochen dreimal in dem Behälter tauche. Allein, einen wesentlichen Unterschied macht doch, daß der Elchasäer die Wirkung nicht von diesem Fluß oder von jener Quelle, sondern von dem rituellen Vollzug des Tauchbades in gleichviel welchem Fluß oder welcher Quelle erwartet.

Die Gleichheit des Ritus, ob sich's um Genesung oder um den Sündenerlaß handle, könnte bedeuten, daß die Krankheiten als Folgen oder Strafen der Sündhaftigkeit betrachtet wurden, von denen man zugleich mit ihrer Ursache sich zu befreien gedachte. So erklärt im Drama des Sophokles der vom Wahnsinn befallene Aias, er wolle *πρὸς λουτρά* gehn, um seine Befleckung zu reinigen und vom Zorn der Göttin loszukommen (vs 654 sq). Dazu paßt jedoch nicht die oftmalige Wiederholung des Bades bei schwereren Übeln. Hingegen macht der Umstand, daß den Phthisikern und den Dämonischen ganz dieselbe Kur verordnet ist, recht wahrscheinlich, daß Elchasai in dem damals unter den Juden verbreiteten Glauben an gewisse Arten böser Geister befangen war, die sich in den Menschen niederließen und deren Krankheiten verursachten. Die Hundstollheit anlangend ist dies durch das überlieferte Rezept (§ 22) verbürgt, — vom Schlangengift kann es kaum zweifelhaft erscheinen. Daraus läßt sich nun folgern: das elchasäische Tauchbad soll als Sakrament

die Geister, die den Leib zugrunde richten, die Dämonen sowohl als die andern Krankheitsgeister, austreiben.

Wohl in allen Religionen hat mancher Gläubige den sakralen Bräuchen — Handauflegung, Ölung, Taufe, Kommunion — auch auf das leibliche Befinden heilsamen Einfluß zugetraut. Bei den Elchasäern war es eine durch die Religionsurkunde autorisierte Praxis.

Kann dem Stifter des Sakramentes dessen Verwendung zu einem andern als dem ursprünglichen religiösen Zwecke gefallen haben? Sollte sie nicht erst im Lauf der Zeit in den Gemeinden aufgekommen sein? — Die Texte geben uns nicht das geringste Recht, letzteres anzunehmen.

Für sicher darf natürlich gelten, daß Elchasai, als er mit der Verkündigung des neuen Gnadenmittels auftrat, dies Mittel nicht als auch in Krankheitsfällen nützlich angepriesen hat. Nachher aber lebte er noch geraume Zeit, ein Lehrer und Berater seiner Gläubigen (unten §§ 37 38). Da wird er schon manchmal in die Lage gekommen sein, die Tauglichkeit des Sakramentes auch zur Austreibung böser Geister zu vertreten. Man denke sich den Fall, daß diese Tauglichkeit bereits ohne sein Zutun erprobt worden war, — was blieb ihm dann anderes übrig, als sie anzuerkennen und entsprechende Anweisungen aufzusetzen?

Wir möchten dafürhalten, daß er auch eine Anschauung, die ihn dazu berechtigte, ersonnen und sie seinen Anhängern bekannt gegeben habe.

§ 21. Die Belehrung über das Wasser.

Bei dem Kapitel von den Sampsäern wird sich zeigen, daß Epiphanius in dem Buch Elchasai einen Abschnitt über die hochschätzbare Eigenart des Wassers gelesen hat, welcher die Lehre enthielt, aus dem Wasser komme das Leben (vergl. unten § 63). Vielleicht hat darin auch gestanden, durch das Wasser gelange das Erbarmen Gottes an die Sünder und an die Kranken.

Die Urheber der aramäischen Übersetzung des Buches Genesis — orthodoxe Synagogenlehrer — hatten den zu Anfang aller Dinge auf dem Wasser brütenden Geist Gottes

für den Geist des Erbarmens erklärt, der von Jahwe her auf die Oberfläche des noch ungeteilten Weltenmeeres blies. Daraufhin haben gräcosyrische Judenchristen die Theorie ausgedacht, der Geist sei das göttliche Erbarmen selbst, und dieses ruhe noch immerdar auf dem Wasser, mit dem Wasser der Taufe erreiche es die Bußfertigen und vergebe ihnen die Sünden.

PseudoClemens hom XI 26 rec VI 9, vergl. J B Seite 97. Targum des Jonatan zu Genes I 2 ורוח רחמין מן קדם יי׳ הות מנהבא על אנפי מיא. Jeruschalmi ibidem ורוחא דרחמין מן קדם יי׳ הות מנשבא על אפי מיא. Man beachte, wie aus dem räumlich gemeinten מן קדם des Targum bei dem „ebionäischen" Verfasser der Homilien das zeitliche ἀπ' ἀρχῆς geworden ist.

Die Anfangszeilen der heiligen Schrift seiner eigenen Konfession sind dem Elchasai gewiß bekannt gewesen, und zwar zunächst auf aramäisch, mutmaßlich in einer Fassung gleich der in zwei Targumîm uns überlieferten. Da darf schon fast wahrscheinlich heißen, daß er ähnlich wie die Judenchristen spekuliert habe.

Die ihm durch die Übersetzung jenes Textes in der Synagoge nahe gelegte Theorie war seiner Ausdrucksweise angemessen. Er redet ja nicht von einem Abwaschen oder Austreiben der Sünden, sondern von ihrer Vergebung. Das Vergeben der Sünden, die Verzeihung, ihr Erlaß und etwa ihre Tilgung aus dem Schuldbuch geht allein und unmittelbar vom Erbarmen aus. Und das göttliche Erbarmen hat auch die Kraft, Menschen von ihren Quälgeistern zu befreien.

§ 22. **Rezept gegen das Gift der Tollwut.**

Eine von den Anweisungen für das rituelle Baden ist uns vollständig überliefert. Sie lautet, Philos IX 15 pg 294 f.:

„Hat einen Mann oder eine Frau oder einen Knaben oder ein Mädchen ein toller und rasender Hund, in dem ein Geist des Verderbens ist, gebissen oder geritzt oder [mit dem Maul] berührt, so laufe er zu derselben Stunde, mit allem was er am Leibe trägt, steige hinab in Fluß oder Quelle, wo nur eine tiefe Stelle ist, und tauche unter mit allem

was er am Leibe trägt und anbete (? *προσδεξάσθω*, Miller coniecit *προσευξάσθω*) den großen und höchsten Gott mit herzlichem Glauben. Und dann nehme er sich die sieben Zeugen, welche in diesem Buch geschrieben stehn, zu Zeugen [indem er spricht]: «Siehe ich nehme mir zu Zeugen den Himmel und das Wasser, und die heiligen Geister und die Gebetsengel, und das Öl und das Salz und die Erde. Diese sieben Zeugen nehme ich zu Zeugen, daß ich nicht mehr sündigen, nicht ehebrechen, nicht stehlen, nicht Unrecht tun, nicht übervorteilen, nicht hassen, nicht Verträge brechen, noch an irgendwelchem Bösen ein Gefallen haben werde!» Nachdem er dies gesprochen, tauche er unter mit allem was er am Leibe trägt, im Namen des großen und höchsten Gottes."

Hier wird, wie man sieht, die Reihe der Zeugen schon in ihrer jüngeren Form, die mit der Übersetzung ins Griechische zusammenhängt, angeführt. Auch der Zusatz zu den Worten „die sieben Zeugen", nämlich die Bemerkung „die in diesem Buch geschrieben (oder: verzeichnet) stehn", kann nur aus einer Zeit datieren, als die Blätter mit den Kundgebungen des Elchasai bereits zusammengefügt waren. Am einfachsten nehmen wir an, zugleich mit der neuen Form der Zeugenreihe sei die Verweisung nach dem Kapitel, welches ausführlich von den sieben Zeugen handelte (§ 13), in den Text des Rezeptes eingeschaltet worden. Epiphanius bezeugt, wie die Ebionäer es befolgten mit der Zeugenreihe noch in ihrer ursprünglichen Zusammenstellung. Wir besitzen das Rezept also nicht in seiner ältesten Gestalt.

Auch das scheint nicht in Ordnung zu sein, daß die Anweisung in zwei Abschnitten erfolgt, deren jeder die Vorschrift „er tauche unter mit allem was er am Leibe trägt" enthält, sodaß man verstehen könnte, es solle im Verlauf derselben Zeremonie zweimal getaucht werden, was doch gewiß nicht gemeint ist. Wie der Text lautet, vermögen wir ihn nicht anders als dahin zu erklären, daß mit dem *βαπτισάσθω σὺν παντὶ τῷ φορέματι αὐτοῦ κτλ.* in der Mitte des Rezeptes auf dasjenige am Schluß vorgegriffen, also beidemal derselbe Immersionsakt angedeutet wird.

§ 23. Im Namen des großen und höchsten Gottes.

Der Elchasäer soll, um der Dämonen und Krankheitsgeister ledig zu werden „im Namen des großen und höchsten Gottes“ untertauchen. Gewiß ebenso, wenn er Vergebung seiner Sünde erlangen will; aber der gleiche Ausdruck im Rezept für die Genesung von dem Biß eines tollen Hundes ist lehrreich für seine Bedeutung. Aus diesem Beispiel geht hervor, daß der Terminus des griechischen Textes *ἐν ὀνόματι* „im Namen“ nicht irrtümlich oder ungenau für *εἰς τὸ ὄνομα* gesetzt ist, also nicht auf aramäisches לשם zurückgeht: denn die durch dieses angedeutete Zueignung dessen, der die Zeremonie vornimmt, paßt hier nicht: dem Gott des jüdischen Glaubens gehört der Kranke ja längst an. Es hat also im Originaltexte בשם gestanden: wodurch ausgesagt wird, daß eine Handlung entweder mit Anwendung des Namens, z. B. im Falle der Vertretung, oder unter der Ägide, dem Schutz eines andern, hier der Gottheit, stattfinde. Bei den elchasäischen Tauchbädern ist das letztere gemeint.

Man könnte den Text zur Not auch dahin verstehen, daß der Patient in dem Augenblick bevor er den Kopf unter Wasser zieht ausrufen solle „Im Namen des großen und höchsten Gottes“, wobei etwa „tauche ich“ als selbstverständlich verschwiegen wäre. Im Jahre 1854 wohnte H. Petermann dem Tauffest der Mandäer in Sûq esch-Schiuch bei und sah, wie der Priester jedem von den Gläubigen, wenn er ans Ufer gekommen war, einige Worte vorsagte, die dieser nachsprach, bevor er ins Wasser trat; und das kann nur die Formel gewesen sein (vergl. MR Seite 224). Der Stil des elchasäischen Rezeptes hätte jedoch eine expresse unmißverständliche Vorschrift verlangt; der Ausdruck „er tauche im Namen usw.“ ist in diesem Stil nicht gleichbedeutend mit „er spreche laut «Im Namen usw.» und tauche“.

Der Glaube an die Realität und Zauberkraft der Namen ist auf der ganzen Erde verbreitet: der Name gilt soviel wie ein Glied am Leibe des Benannten, bei welchem man ihn fassen und in Bewegung setzen oder auch festbannen und schädigen kann. Das gilt sogar von der Gottheit.

Deren Namen betrachtet man auch als von ihr abgelöst und benutzt sie als Zaubermittel. Juden und Christen haben je und je, zur Zeit des Elchasai sowohl als später, die Namen ihres Gottes, ihrer Propheten und ihrer Heiligen so verwendet, auch den Namen Jesus (Mc 9 38 39 Lk 9 49 10 17 Mt 7 22 Mc 16 17). Daneben aber hat sich eine theologische Ansicht vom Namen Gottes entwickelt: ihr begegnen wir bei den Verfassern und Redaktoren des Alten Testaments. Wenn es heißt, Jahwe habe seinen Namen nach Jerusalem oder in den dortigen Tempel „gesetzt", er lasse ihn da „wohnen", so ist in dieser deuteronomistischen Redeweise der Name der Gottheit nicht mehr der hörbare Laut, sondern aufgefaßt als ein von ihr selbst räumlich getrennter Teil, der sie vertritt, indem er ihre schützende und helfende Kraft mit sich führt. Die Vorstellung setzte sich durch, als man aufhörte an das jeweilige Herabfahren Gottes von seinem himmlischen Wohnsitz zu glauben. Sehr deutlich waltet sie in der Erzählung von der Begegnung des David mit dem Goliat 1 Sam 17 45—47. Da sagt wohl der Jüngling „Du kommst zu mir mit Schwert und Speer und Schild; ich komme zu dir בשם יהוה צבאות". Dann aber rückt er nicht etwa mit dem Ausruf „Jahwe, Jahwe", sondern mit seiner Schleuder dem Riesen auf den Leib, und nicht der Gottesname, sondern ein wohlgezielter Stein streckt den Gegner zu Boden.

Das Schêm ist also der den Jahwe auf Erden vertretende Teil seines Wesens. Es kommt von fern her dem Gottesvolk zu Hülfe (Jes 30 27); oder es gleicht einem festen Turm, in welchem die Frommen sicher sind (Prov 18 10); es macht sie den Feinden unnahbar (Ps 20 2); durch seine Hülfe sind die Gläubigen stark, wie die Heiden durch Streitwagen und Rosse (Ps 20 8); seines Beistandes gewiß zog David in den Kampf. Das ist spätjüdische Darstellung: Schriftgelehrte haben die alten Bücher für den Gebrauch der Synagoge eingerichtet und bei dieser Arbeit mehr, als gewöhnlich angenommen wird, daraus entfernt und andrerseits hinein gesetzt, um sie dem erbaulichen Zweck anzupassen. So ist David hier zum Prediger geworden: wie ganz anders reden die homerischen Recken! — In Gebeten dieser Zeit erscheint, wo

sich's um den göttlichen Beistand handelt, das Schêm Jahwe's als gleichwertig mit der göttlichen Kraft: „Hilf mir Gott durch deinen Namen, schaffe mir Recht durch deine Macht", „Durch dich stürzen wir unsere Feinde nieder, durch deinen Namen zertreten wir unsere Gegner". So Ps 54 3 44 6. Auf den so verstandenen „Namen" des großen und höchsten Gottes soll der Elchasäer sich verlassen, während er das Heilsmittel anwendet.

Gegen anderweitige Erklärungsversuche vertritt das hier beschriebene Verständnis mein Artikel „De tooverkracht van namen" in Teijler's Theologisch Tijdschrift 1904, und die orientierende Rezension in der Deutschen Literaturzeitung XXV col 2338—2344. — In altbabylonischen Texten ist שכן „wohnen" mit irgendeiner Ortsbestimmung gesagt vom Antlitz und vom Ohr der Gottheit (Ištar's Höllenfahrt, revers 13 18), ebenso von ihrem Namen (in Briefen aus dem Fund von el-Amarna). Neben jenen rezeptiven Organen ist der Name, wie auch Arm und Hand, Aktionsorgan. Während aber eine Gegenwart der Leibesglieder fern vom Aufenthalte der Person nur mangelhaft vorgestellt werden kann, zeigt alltägliche Erfahrung den Namen von der Gegenwart seines Trägers getrennt. Darum hat — als man unter Anwendung der animistischen Anthropologie auf die Gottheit ihren Geist als ein Mittel ihrer Fernwirkung zu betrachten gelernt hatte — neben dem Geist als ein gleichwertiges Organ der Name sich behaupten können auch in dem Gedankenkreis der jüdischen Theologen, die dem Glauben, daß der Name Gottes einem Menschen als Machtmittel dienen könnte, entwachsen waren.

Nicht mit Unrecht ist behauptet worden, daß im Alten Testament kein wirklicher Fall von Namenszauber vorkomme. Moses verrichtet seine Wunderwerke schweigend, der israelitische Priester hat in seinem ganzen Dienst, außer dem Segen, kein Wort zu sprechen. An den Stellen, welche eine Verwendung des Namens oder eines Zeichens der Gottheit als Amulet zu bekunden scheinen, ist die Sache als ein bloßes Erkennungszeichen vorgestellt (Gen 4 16 Jes 44 5 Ez 9 4, ähnlich 1 Reg 20 38 41 Zach 13 6). Dennoch hat gewiß nur der Glaube an ihre Zauberkraft dazu geführt, daß Namen und Zeichen des Gottes Jahwe angebracht wurden und daß

Menschen, die sich diesem Gott zu eigen ergeben hatten, sie an ihrem Leibe trugen. Nicht umsonst ist bei fortschreitender religiösen Entwickelung derartiges verboten worden, Lev 19 28. Das Aus- und Anrufen des Namens Jahwe geschah ebenfalls unzweifelhaft ursprünglich in Erwartung eines magischen Erfolgs: wie der aussätzige Syrer sich's von dem Propheten Elisa gewünscht hätte, 2 Reg 5 11. Im Zeitalter der Synagoge aber besagt קרא בשם יי׳ nichts anderes als ein Anrufen und Anbeten des im Anruf und im Gebet genannten Jahwe. Davon ganz verschieden ist בשם יי׳ bei Zeitwörtern, die nicht ein Sprechen oder Rufen bedeuten. Bei solchen muß in dieser späten Zeit aus Daten des Kontextes ermittelt werden, ob ein Lautbarmachen des Namens in magischem Sinne gemeint sei, oder aber ein Inanspruchnehmen der göttlichen Kraft die als „Name" bezeichnet, jedoch nicht als Namenslaut gedacht wird und nicht hörbar genannt zu werden braucht, um dort zu wirken, wo ein Mensch auf ihren Beistand hofft.

Zu *εἰς τὸ ὄνομα* sehe man im § 52.

Bei der Zweiteilung des ganzen Rezeptes steht die Anweisung *καὶ προσδεξάσθω τῷ μεγάλῳ καὶ ὑψίστῳ θεῷ ἐν καρδίας πίστει* in Parallele mit dem Ausdruck *ἐν ὀνόματι τοῦ μεγάλου καὶ ὑψίστου θεοῦ*, sodaß man dafürhalten kann, dieser sei durch jene expliziert. In ihr ist das Wort *προσδεξάσθω* unverständlich, und Emmanuel Miller's (von späteren Editoren in den Text aufgenommene) Korrektur, die ein Anbeten herausbringt, darf nicht für durchaus sicher gelten. Gesetzt jedoch, es sei damit das Richtige getroffen, und die Anbetung solle nicht etwa (wie der Text sonst zu besagen scheint) erst nach dem Untertauchen, sondern währenddem erfolgen, so würde es sich um ein lautloses Anbeten handeln: das Tauchen im Namen des großen und höchsten Gottes bedeutet dann ein Tauchen, wobei man den Schutz und die Gunst dieses Gottes erlangt und sich ihm anvertraut.

Liest man, wie Patricius Cruice in seiner Ausgabe der Philosophumena (Paris 1860) vorgeschlagen hat, *προσδειξάσθω* und übersetzt „er stelle sich dem großen und höchsten Gott mit herzlichem Glauben dar", so ist dies — wenn wir recht erwägen — in genau demselben Sinne zu erklären. Entweder

es deckt sich mit dem „im Namen“ und bedeutet die gläubige Hingabe an die Gottheit während der Zeremonie, oder es bedeutet eine Adoration, die erst nach vollzogener Untertauchung stattfinden soll.

Daß die (uns nicht überlieferte) ursprüngliche Anweisung für das Tauchbad zur Sündenvergebung die Worte „im Namen des großen und höchsten Gottes“ ebenfalls enthielt, und daß sie dort die gleiche Bedeutung hatten, darf als unzweifelhaft angenommen werden.

Viertes Kapitel.

Geschichte des Elchasai.

§ 24. Seine Persönlichkeit.

In Ansehung der Person und der Geschichte des Elchasai ist direkt nichts weiter überliefert als daß er vom Judentum ausging, ein frommer Mann war, und im dritten Jahre der Regierung des Kaisers Trajan die neue Sündenvergebung verkündigte; sodann daß die Essäer und die Ebionäer sich „dem Elxai“ anschlossen, das heißt entweder ihn selbst noch als Propheten anerkannten oder später, nach seinem Tode, das Buch annahmen. Aber die erhaltenen Zitate und Mitteilungen aus dem Religionsbuch geben nicht nur von dem Inhalt seiner Lehre, sondern auch von der Eigenart des Mannes und seines Wirkens so deutliche Kunde, daß manche damit zusammenhangenden Umstände ohne allzu großes Irrtumsrisiko erraten werden können.

In erster Linie gilt dies von seiner geistigen Eigenart.

Er war wirklich ein frommer Jude und, da er den Ehestand zur religiösen Pflicht erhob, gewiß ein glücklicher Familienvater. Letzteres geht auch daraus hervor, daß die ihm zeitlebens erwiesene Verehrung sich auf seine Nachkommen vererbte.

Er hatte die jüdischen Glaubensvorstellungen und stiftete seine Gemeinde als eine Sekte im Judentum.

§ 25. Veranlagung und Bildung.

Ein theologisches System zu bilden lag dem Elchasai ganz fern. Er war nicht schriftgelehrt und hatte nicht die mindeste philosophische Bildung. Keinerlei Wissenschaft stand seiner auf das Praktische gerichteten Sinnesart im Wege.

Von einem Studium der heiligen Schrift ist in den elchasäischen Texten keine Spur zu finden. Wenn Origenes berichtet, von der Schrift des Alten und des Neuen Testaments verwerfe der Elchasai einiges als unecht (ἀθετεῖ), benutze er anderes, den ganzen Apostel (die paulinischen Briefe) verwerfe er als unecht, so kann sich dies nicht auf den Propheten beziehen, dem ein Neues Testament noch gar nicht vorlag, sondern nur auf die Elchasäer, welche zu Lebzeiten des Origenes mit abendländischen Christen in Berührung traten.

Elchasai selbst wird freilich, wenigstens in seinen Anfängen, öfters in die Lage gekommen sein, sich gegen Widerspruch zu verteidigen, und obgleich uns scheinen will, daß vom Alten Testament aus nicht viel gegen ihn einzuwenden war, lassen wir für möglich gelten, daß es hin und wider gelang, ihn mit Aussagen der Schrift in die Enge zu treiben. Seinem prophetischen Charakter sowohl als seiner mangelhaften Schriftkenntnis entsprechend wird er dann wohl kurzerhand erklärt haben, was der neuen Offenbarung entgegenstehe sei durch sie erledigt und abgetan. — Seine Jünger und Nachfolger hätten vielleicht von den Essäern Schriftkritik lernen können. Wahrscheinlich ist jedoch, daß den elchasäischen Gemeinden die jüdische Bibel verloren ging und sie sich mit dem Buch der Offenbarungen des Elchasai als Leseschrift begnügten (nebst einem andern ähnlichen, vergl. das Zeugnis des Epiphanius im § 61).

Auf Astrologie glaubte der Mann sich zu verstehen, über die Elemente der Welt und ähnliches gab er Belehrung zum besten. Wirkliche Kenntnisse besaß er, wie sich uns bereits herausstellte, auch von diesen Dingen nicht.

Sehr viel höher schätzte gewiß er selbst die Kultusweisheit, welche seine Bestimmungen für das religiöse Baden enthalten: die Vorschriften, es müsse in dem kalten Wasser

eines Flusses oder einer Quelle, mit den Kleidern am Leibe, und durch Untertauchen stattfinden; die Lehre von den sieben Elementen und das Formular zu ihrer Anrufung in dem Moment, da man sich anschickt um ins Wasser hinabzusteigen.

§ 26. Charakter.

Ein Täufer, wie zur Zeit Jesu der Johannes, war Elchasai nicht. Zwar der Glaube an ein in naher Zukunft bevorstehendes Ereignis, welches die bisherige Weltordnung erschüttern werde, war anfangs, in einer ersten Periode seines Wirkens, bei ihm vorhanden. Aber daß er aufgetreten wäre, um seinem Volk Buße zu predigen, um die Gewissen wachzurütteln, dürfen wir nicht annehmen: denn davon findet sich im Überlieferten kein Anzeichen. Der Ton seiner Mahnung — mit Angabe des Grundes, weshalb dem Feuer nicht zu trauen und das Wasser vorzuziehen sei — kennzeichnet nicht ein stürmisches Vorgehn. Auch seine Taufe sieht anders aus als die der evangelischen Geschichte. Er rief nicht die Sünder zu sich, um dabei zu sein, wenn sie im Bade ihrer Schuld ledig werden wollten, sondern sagte ihnen, wie sie es zu machen hätten.

Elchasai war kein Stürmer. Den Erfolg erwartete er nicht von einer plötzlichen Ergriffenheit der Leute durch ein drohendes Weissagen, sondern von dem Wert, den eine an die göttliche Vergeltung gläubige Menschheit in seiner Lehre finden würde. Dabei rechnete er auf die überzeugende Kraft seiner mit entschiedener Sicherheit vorgebrachten Behauptungen und Argumente bei allen, die sie ernsthaft in Erwägung ziehn wollten.

Als gottesfürchtige Heiden sich seinen Lehren ergaben, nahm er sie an; als ihre Zahl sich mehrte, anscheinend größer wurde als die Schar seiner ursprünglich jüdischen Anhänger, ließ er sie durch diese ins Judentum aufnehmen, bewies jedoch auch dabei seine Gemütsruhe durch das Verbot, am Sabbat und am dritten Wochentag zu taufen. Einer, der das große Gericht in nächster Nähe sah und davor noch gerade retten wollte, was sich retten ließ, würde kein Hindernis irgendwelcher Art anerkannt haben.

Elchasai muß, als Empfänger von Offenbarungen, auch Ekstatiker gewesen sein. Im normalen Zustand aber war er — wie Muhammed — ein kluger, Mittel und Wege erspähender Mann, der unter Umständen gewiß auch nachzugeben und sich zu schmiegen verstand.

§ 27. Religiöses Bewußtsein.

Das innere Erleben, welches religiös bedeutende Persönlichkeiten antreibt, hat bei Elchasai nicht gefehlt. Dafür besonders charakteristisch ist sein Geheimspruch: ein Spruch, den er seinen Anhängern zwar überliefert hat um ihn im Gebete anzuwenden, jedoch nur in der ganz unverständlichen Gestalt „abar anid môïb nôkhile daäsim ana daäsim nôkhile môïb anid abar selam“ und mit dem strengen Verbot „Niemand versuche die Auslegung, sondern nur im Gebet spreche er diese [Worte]“. In dem Spruche liegt, durch Umkehrung der Reihenfolge aller Laute jedes einzelnen Wortes versteckt, der aramäische Satz

אנא מסהד עליכון ביום דינא רבא

„Ich bin Zeuge über euch am Tage des großen Gerichts“. Elchasai hegte also die Erwartung, daß am jüngsten Tag sein Zeugnis für das Urteil des göttlichen Richters maßgeblich sein werde. Daran zeigt sich, welch ein starkes religiöses Selbstbewußtsein den Mann beseelte.

Den Tatbestand berichtet Epiphanius, der daran wohlgetan hätte, das Verbot zu respektieren, haer XIX 4 pag 42 D. Die Erklärung des Geheimspruches ist im Jahre 1858 von zwei Gelehrten, unabhängig von einander, in Zeitschriften veröffentlicht worden (Ign. Stern im „Ben-Chananja“, Januarheft, Szegedin 1858, und M. A. Levy in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XII (1858) Seite 712).

Alles in allem erscheint uns Elchasai vorzüglich ausgerüstet mit den Eigenschaften, die einen Mann befähigen eine Kirchengemeinschaft ins Leben zu rufen, ihr Wachstum zu fördern und als bedachtsames Oberhaupt in ihr zu walten.

§ 28. Erstes prophetisches Wirken.

In welcher Weise Elchasai die neue Sündenvergebung zuerst bekannt gegeben habe, sagt uns keine Überlieferung. Daß er mit der ihm offenbarten Wahrheit in der Synagoge seines Heimatsorts hervorgetreten sei, ist möglich: das dazu erforderliche Selbstvertrauen fehlte ihm ja nicht. Weil aber schriftgelehrte Kenntnisse ihm kaum zur Verfügung standen, gilt uns für wahrscheinlicher, daß sein Wirken ein anfängliches Stadium im Kreise von Verwandten, Freunden und Neugierigen, nach Art eines Konventikels, durchmessen habe, bis die schwellende Anzahl seiner Gläubigen ihn veranlaßt haben wird, ein eigenes Lehrhaus zu eröffnen.

Die mit starkem religiösen Selbstbewußtsein vorgetragene Verkündigung fand Beifall. Und zwar nicht allein bei Juden, sondern auch unter den sogenannten „Gottesfürchtigen", die damals gewiß in mehreren syrischen Städten noch zahlreich vertreten waren: Heiden, die an der jüdischen Gottesverehrung teilnahmen, die Synagogen — ehemals den Tempel — durch Zuwendungen unterstützten, sich indessen nicht entschlossen hatten, auch formell zur Judenschaft überzutreten, weil dieses infolge der Speisegesetzgebung einen völligen Bruch mit der nichtjüdischen Verwandtschaft sowohl als mit den heidnischen Geschäftsfreunden nach sich zog.

Die Örtlichkeit, wo dem Elchasai die Sammlung einer ersten Schar von Gläubigen gelang, muß in Syrien unfern des Ostjordanlandes gesucht werden, da sonst die hier ansässigen Essäer nicht so bald auf ihn aufmerksam geworden wären. Wie jedoch im Verlauf unserer Betrachtung wir noch sehn werden, hat der Elchasaismus auch bei der gräzisierten Bevölkerung Syriens sich wirksam erwiesen. Besonders der Umstand, daß hundert Jahre nach dem Propheten griechisch redende Apostel seiner Offenbarung vom syrischen Küstenlande aus übers Meer zogen, läßt annehmen, daß es elchasäische Gemeinden nicht bloß im Transjordanischen, sondern ebensowohl in andern Teilen Syriens gegeben hat, von deren Existenz nur keine direkte Nachricht auf uns gekommen ist. Mit Rücksicht darauf denken wir uns die elchasäische Ur-

gemeinde weder in einem Ort, wo nur aramäisch gesprochen wurde, noch in einem sehr entlegenen Landesteil, sondern in irgend einer Stadt am nördlichen Rand Palästina's. Die Gegend zwischen dem Oberlauf des Jordan und der Stadt Damaskus, auch das obere Cölesyrien käme in Betracht. Damaskus anlangend ist gut bezeugt, daß dort die Judenschaft einen ansehnlichen Teil der Bevölkerung bildete; zu den „Gottesfürchtigen" gehörten in den Tagen des Flavius Josephus, nach dessen Zeugnis, fast sämtliche Frauen der Stadt (Bell iud II 20 2).

Von den Gottesfürchtigen wandten manche sich dem Elchasai zu. Ihnen gegenüber behauptete er die Verpflichtung zur Beschneidung und zur Sabbatsruhe. Sie ermahnte er, nicht von dem Fleisch der heidnischen Opfer zu essen. Wenn sie sich ihm angeschlossen hatten und den Versammlungen ihrer Familien oder Sippen bei Opfermahlzeiten doch noch anzuwohnen versucht waren, redete er ihnen freundlich zu: „Kinder, geht nicht zum Schein des Feuers, folgt vielmehr der Stimme des Wassers".

§ 29. **Die Gebadeten** (*Σοβιαι*).

Einen weiteren Grund, dafürzuhalten, daß Elchasai ganz besonders auch auf die „Gottesfürchtigen" Eindruck gemacht und aus ihrer Mitte einen Kreis von Anhängern gewonnen habe, bilden die letzten Worte jener Zeilen, die Hippolytus am Eingang der in seine Hände gelangten Abschrift des Religionsbuches las, worin es heißt, der Stifter habe es, als ein geoffenbartes, einem gewissen „Sobiai" übergeben (siehe oben im § 8). Hippolytus scheint hier einiges mißverstanden zu haben. Das Wortbild *Σοβιαι* stellt gewiß keinen Personennamen dar; vielmehr reproduziert es in recht genauer griechischer Umschrift, bis auf einen fehlenden Endungsvokal, das aramäische ṣ^{e}bî^{ʿ}aijâ, also das passivische Participium eines Zeitworts, welches „färben" „waschen" und auch „baden" bedeutet, und zwar in der für den bestimmten Begriff gültigen Mehrheitsform. Es hieße also „die Gebadeten".

Vergl. das aramäische maṣbô^{ʿ}îtâ, welches nach den Glossaren bei den palästinischen Syrern gebräuchlich war,

und das mandäische maṣbûtâ (maṣbuʿtâ), überhaupt den Gebrauch des Verbums צבע (צבא) bei den Mandäern, worüber M R Seite 98 f.

Ebenso hat, im gleichen Zeitalter, im Abendlande der Philosoph Epiktet aufrichtig zum Judentum bekehrte Griechen, richtige Proselyten, als „getaufte und erwählte" angedeutet (J B Seite 58). Ein ganz sicheres Zeugnis aber dafür daß die Schar der Gläubigen des Elchasai nicht selten Zuwachs aus dem Heidentum erhielt, ist das Gebot des Meisters, am Sabbat nicht zu taufen, weder Mann noch Weib (vergl. § 18 gegen Ende). Eins wie das andere bestimmt uns anzunehmen, daß Heiden, in hinreichender Anzahl um den Kreis der Gebadeten zu bilden, eigens deshalb sich der Proselytentaufe unterzogen, weil sie nach der Lehre des Elchasai selig werden wollten.

Allerdings verlangte dieser auch die Beschneidung (§ 10). Aber damit hatten allein die Männer zu schaffen, und die bei Hippolyt erhaltenen Texte dürften beweisen, daß der Prophet die Frauen jenen gleich schätzte: eine Hochschätzung die sich in seinen Gemeinden vererbte (§ 60).

Nach dem allen möchten wir vermuten, daß „die Gebadeten" eine Benennung der zu einem großen Teil aus Proselyten beiderlei Geschlechts zusammengesetzten elchasäischen Urgemeinde gewesen sei: eine Benennung, die dann wohl der Meister für sie erdacht, sonst jedenfalls gebilligt haben wird. Sie mag, wie das mit Namen leicht geschieht, nachher außer Gebrauch geraten sein.

Eine ganz andere Bedeutung als die hier angenommene erhalten allerdings die Worte des Alkibiades [*βίβλον τινὰ*] *ἣν παρέδωκε τινὶ λεγομένῳ Σοβιαι χρηματισθεῖσαν* —, wenn man annimmt, die Bezeichnung „einem namens Sobiai" stehe für die mißverstandene Benennung der Ṣabier des Qur'ân oder der Ṣubba, wie die Mandäer im Verkehr mit Andersgläubigen sich nennen (M R Seite 9). Dann besagt der Satzteil entweder, der Elchasai habe das Buch den euphratensischen Baptisten (vergl. unten Kapp. VIII und IX) übergeben, oder er habe gelehrt, das Buch sei diesen geoffenbart worden, und folglich: er habe es von ihnen erhalten. Erstere Aussage

würde mit einer Behauptung der Mughtasila merkwürdig übereinstimmen; die andere nur haltbar sein, wenn man sie auf die nichtjüdischen Bestandteile der Lehre, also vor allem auf den Baptismus einschränken, vielleicht auch annehmen wollte, der Relativsatz habe ursprünglich zu dem Begriff der *καινὴ ἄφεσις ἁμαρτιῶν* gehört. So würden wir zu der Vorstellung gelangen, der sündentilgende Baptismus sei dem Elchasai vom Euphrat her bekannt geworden, er habe sich von dem hohen Werte dieser Praxis überzeugen lassen und daher geglaubt, daß ihr eine von Gott geoffenbarte Weisheit zu Grunde liege.

Allein, gegen jede von diesen zwei Auffassungen erheben sich exegetische Bedenken (vergl. JB Seiten 107—110), während die, zu welcher wir uns hier bekennen, einwandfrei erscheint. Und die Vokalisation des Namens *Σοβιαι*, die genau dem Syrer Alkibiades nachgeschrieben sein dürfte, paßt weder zu Ṣâbîjun mit dem langen â, noch zu dem Ṣubba ohne i-Laut.

NB. Die zuletzt erwähnte Vorstellung könnte richtig sein, auch ohne daß die Worte des Alkibiades ihr zur Stütze gereichen. Was sich etwa für sie sagen läßt, wird unser neuntes Kapitel zeigen.

§ 30. Anschluß der Essäer.

Von der jüdischen Sekte der Essäer muß in der Nachbarschaft der ältesten Elchasäergemeinde eine größere Kolonie gehaust haben. Sie wurden mit dem Elchasai bekannt und nahmen seine Botschaft an.

Über die Essäer oder Essener vergleiche man das ihnen gewidmete Kapitel in Schürer's Geschichte des jüdischen Volks im Zeitalter Jesu Christi I. Band, und speziell über die essäischen Baptismen JB Seiten 64—69. Epiphanius unterscheidet gewiß mit Unrecht „Essener" und „Ossäer": die Essener sollen eine samaritanische, die Ossäer eine jüdische Sekte gebildet haben; jene sollen vollständig verschwunden, diese Adepten des Elchasai geworden sein. So haer X XIX und Schlußwort zum ersten Buch des Panarion (pagg 28 sq 40—44 47 A).

Manches in den Lehren des kühnen Neuerers war den Anschauungen der Essäer kongenial. Der Brandopfer hatten schon ihre Väter, als der jerusalemische Tempel noch stand, sich enthalten, ohne deswegen die heilige Stätte zu mißachten. Daß nun die Sündenvergebung durch Baden zu erwerben sei, muß ihnen willkommene Botschaft gewesen sein, denn fleißige Baptisten waren sie von jeher. In der Heimat westlich vom Jordan hatten sie ihre rituellen Bäder zumeist nur in Teichen vornehmen können (J B Seite 68). Seitdem sie in reichlich bewässerten Gegenden jenseits des Jordan und des Toten Meeres angesiedelt waren, werden sie aus eigenem Antrieb vorgezogen haben, sich im Arnon und andern Flüssen oder in quellenden Gewässern zu reinigen. An magische Wirkungen des religiösen Badens glaubten sie längst. Die astrologischen Velleitäten des Elchasai dürften ihnen gefallen haben, Prognostiker wenigstens waren auch sie. So wurden sie denn seine Anhänger.

Laut den Mitteilungen des Flavius Josephus im zweiten Buch seines Jüdischen Krieges unterschieden die Essäer nach den Graden der Wirkung mehrere Arten der Ablution und maßen sie gewissen Reinigungen eine den Geist zur Weissagung befähigende Kraft bei (II 8 7 12). Der nicht ehelose Zweig des Ordens erwartete von den Reinigungsbädern der jungen Gattinnen einen günstigen Einfluß auf die Empfängnis und das Gebären (8 13). Dem jerusalemischen Tempel sandten die Essäer Geschenke, obgleich die dortige Obrigkeit ihnen den Eintritt in den heiligen Bezirk verwehrte (Arch XVIII 1 5).

Wie stark der Essäerorden zur Zeit des Elchasai war wissen wir nicht; seine Stärke kann jedoch nur gering gewesen sein. Hundert Jahre vorher schätzte der Alexandriner Philo die Anzahl der Essäer auf viertausend, Flavius Josephus ließ diese Schätzung noch gelten; aber sie waren vom Jüdischen Krieg nicht unberührt geblieben. Josephus bezeugt (Bell iud II 8 10) ausdrücklich, daß in diesem Kriege mit den Römern die Essäer für ihren Glauben und für ihre Speisegebote Martern aller Art standhaft erduldeten und den Tod erlitten. Ihren glücklichen Staat westlich vom Toten

Meer (*πόλιν ὅλην εὐδαίμονα* nach Dio Chrysostomos, cf. Synesii opp. ed. Petavius; Maxima bibliotheca veterum patrum VI, Lugduni 1677, pag 78 H) haben sie dort nicht behaupten können, da sonst Epiphanius darum gewußt haben würde. Auf einen Rückgang deutet auch schon der Umstand, daß sie bei den Elchasäern Anschluß suchten. Zudem waren sie arm (Plinius, Nat hist V 17 „sine pecunia").

Nach Epiphanius waren die im vierten christlichen Jahrhundert noch vorhandenen Reste der Ossäer zu Sampsäern, das heißt durchaus elchasäisch geworden.

Haer XIX 2 pag 40 D: [*ὁ Ἠλξαι*] *συνῆπται τῇ .... αἱρέσει τῇ τῶν Ὀσσαίων καλουμένῃ, ἧς ἔτι λείψανα καὶ δεῦρο ὑπάρχει ἐν τῇ αὐτῇ Ναβατίτιδι γῇ καὶ* [*τῇ*] *Περαίᾳ πρὸς τῇ Μωαβίτιδι· ὅπερ γένος νυνὶ Σαμψαίων καλεῖται.* — Haer XX 3 pag 46 D: *καὶ Ὀσσαίων τὸ λεῖμμα οὐκέτι ἰουδαΐζον, ἀλλὰ συναφθὲν Σαμψίταις ...* — Haer XXX 3 pag 127 A: *Ἠλξαῖον τὸν ψευδοπροφήτην, τὸν παρὰ τοῖς Σαμψηνοῖς καὶ Ἐσσηνοῖς καὶ Ἐλκεσαίοις καλουμένοις* „bei den Leuten, die Sampsener und Essener und Elkesäer genannt werden". Hier „Essener" irrtümlich für „Ossäer".

§ 31. Verhältnis des Elchasai zu den Essäern.

Die Verknüpfung der Essäer mit den Elchasäern kann nicht ohne erhebliche Zugeständnisse, wozu vielleicht beide Parteien sich bequemten, perfekt geworden sein.

Der Prophet gebot den Ehestand, Worte des Epiphanius (haer XIX 1 pag 40 C *ἀπεχθάνεται δὲ τῇ παρθενίᾳ, μισεῖ δὲ τὴν ἐγκράτειαν, ἀναγκάζει δὲ γάμον*) bekunden, daß er den Cölibat recht scharf verurteilte: also hatten die Essäer, als sie elchasäisch wurden, in diesem Punkt sich zu fügen. Oder es müßte bei Epiphanius der Name „Ossäer" bloß den Zweig des Ordens betreffen, der Kinder nicht nur adoptierte sondern auch erzeugte: während dann die ehelose Gruppe bei ihm als dahingeschwundene samaritanische Sekte figurieren würde.

Da die Essäer trotz schlechter Behandlung von seiten der jerusalemischen Obrigkeit nicht unterließen, dem Tempel Weihgeschenke zu verehren, so ist nicht zu bezweifeln, daß sie die Gebetsrichtung dorthin hatten. Aber es gab da bei

ihnen eine Ausnahme: bei Tagesanbruch pflegten sie den Helios mit Gebeten anzurufen — versteht sich: als einen großen heiligen Engel, näheres unten im § 72. Elchasai hingegen hatte schlechthin verboten, nach Osten hin zu beten (§ 10). Es ist kaum anzunehmen, daß die Essäer von dem Brauch gelassen haben, denn jene Gebete gehörten zu dem Eigentümlichsten des religiösen Gutes, welches ihre Väter ihnen überliefert hatten (Joseph Bell iud II 8 5 *πατρίους δέ τινας εἰς αὐτὸν [τὸν ἥλιον] εὐχάς*). Eher läßt sich hier dem Propheten eine Konzession zutrauen: daß er sich schmiegsam erweisen konnte, werden wir noch in andern Fällen merken.

Endlich hat er von den Essäern auch nicht verlangt, daß sie ihren engeren Verband und ihre Eigenart ganz aufgeben sollten, — wie hätte sonst noch mehr als zweihundert Jahre später Epiphanius von ihren Überbleibseln unter den Sampsäern wissen können? Sie müssen irgendworan kenntlich gewesen sein.

Nach Epiphanius hat eine Verknüpfung (*συνάφεια*) des Elchasai mit den Ossäern stattgefunden, nicht anders als auch mit den Judenchristen (§ 36). Unhaltbar scheint uns die Vermutung, er sei vielmehr aus ihnen hervorgegangen. Wäre Elchasai ursprünglich ein Essäer gewesen, so würde er auch seinen Gläubigen wohl eine Organisation befohlen haben nach dem Muster des essäischen Gemeinwesens, mit Gütergemeinschaft, Rangordnung und weihenden Baptismen. Von derartigem enthält die ihn und seine Lehren betreffende Überlieferung keine Spur. Die altherkömmliche Anrufung der aufgehenden Sonne hätte er gewiß nicht preisgegeben, nicht das ausdrückliche Verbot der Gebetsrichtung nach Osten hin ihr entgegengestellt: sie paßte ja vortrefflich zu seiner eigenen Vorstellung und Würdigung der Gestirne, der Engel, der Elemente. Was der Elchasai etwa von den Essäern entlehnt haben könnte, soll in einem späteren Abschnitt erwogen werden. Aber nicht von unwillkürlichem Beibehalten, sondern von willkürlicher Aneignung essäischen Guts wird da die Rede sein.

Auch der Name jenes andern Religionsbuches, des Jexai, welches von einem ebenso geheißenen Bruder des Elchasai

herrühren sollte (§ 6), weist mit seinen ganz anderen Konsonanten nicht auf die Essäer zurück.

Adolf Hilgenfeld stellte — zuerst im Jahrgang 1858 der „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie", dann auf der ersten Seite seiner Ausgaben des „Elxai" (s. oben im § 2) und in seiner „Ketzergeschichte des Urchristentums" Leipzig 1884, Seite 138 f — den Namen *Ἰεξαι Ἰεξαῖος* mit der Benennung *Ἰεσσαῖοι* zusammen: letztere anlangend wird auch von andern dafürgehalten, sie sei „nur eine andere Form für *Ἐσσαῖοι*" (so R. A. Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanios, Wien 1865, Seite 133). — Epiphanius nennt haer XXIX 5 pag 120 BC ein *Περὶ Ἰεσσαίων* tituliertes Buch des Philo; diese Jessaioi des Philo und des Epiphanius identifiziert der als Abt eines Klosters am Sinai nach 426 u. Ä verstorbene Nilus in seiner Schrift de monastica exercitatione cap 3 mit den Abkommen des Jônâdâb [ben Rêkhâb], welche er in dem Tractatus ad Magnam de voluntaria paupertate cap 39 als freiwillige Arme unter den Juden nach Jer 35 7 beschreibt. Wahrscheinlich haben beide Kirchenväter das zweifache [pseudo]philonische Buch de vita contemplativa, welches erstlich von den Essäern und zweitens von den Therapeuten handelte, in einer Abschrift gelesen, deren Titel irrtümlich *ΠΕΡΙΙΕΣΣΑΙΩΝ* anstatt ebenso mit einfachem *I* geschrieben war. Daß dem Epiphanius, wie die von ihm pag 120 A zur Wahl gestellten Erklärungen des Namens zeigen, das anlautende J für wesentlich galt, hat dann nichts mehr zu besagen. Und daß Jexaios direkt aus Essaios verdorben wäre, läßt sich nicht behaupten: hier ist im Schriftbild sowohl als lautlich der Unterschied zu groß.

§ 32. Ausbreitung des Elchasaismus im Ostjordanland.

Von den Ossäern gibt Epiphanius in dem ihnen gewidmeten Kapitel (haer XIX 1 pag 40 A) an, sie seien „wie die uns zugegangene Mitteilung besagt" ausgegangen von den nabatitischen und ituräischen Landschaften und von den jenseits des Toten Meers gelegenen „Moabitis und Arielitis". Weiter ebenda (XIX 2 pag 40 D), ihre jetzt Sampsäer geheißenen Überreste „existieren in dem nabatitischen Lande und der an die Moabitis grenzenden Peräa". Im zweiten Buche

des Panarion, wo er die mit den Elchasäern identifizierten Sampsäer als eine christliche Häresie beschreibt, heißt es (haer LIII 1 pag 461 AB) erst kurz „die Sampsäer in Peräa", dann — noch in demselben Satz — die Häresie existiere „in der Peräa genannten Landschaft, jenseits des sogenannten Salzigen oder Toten Meeres, im moabitischen Land, um den Strom Arnon herum, und darüber hinaus in Ituräa und Nabatitis". Damit wäre das ganze Gebiet oder ein Gebietsstreifen vom Toten Meer bis ins Quellenland des Jarmûq (des Hieromax) angedeutet. Die Herrschaft der Nabatäer erstreckte sich vom peträischen Arabien aus so weit, bis nach Bâšân und Ituräa nach Norden hin.

Geographisch kommt auf dasselbe heraus, nur daß anstatt Ituräa die Landschaft Batanäa (= Basanitis, das alte Bâšân) genannt wird, wenn der Häreseologe im Kapitel von den Ebionäern (haer XXX 18 pag 142 A) angibt, diese stammen „zumeist aus Batanäa und Paneas, aus der Moabitis und aus Kôchaba im basanitischen Lande". Hier sind augenscheinlich mündliche Nachrichten wortgetreu wiedergegeben. In dieselben Gegenden, mit Ausnahme der Moabitis (der südlichsten, die mit gutem Recht unerwähnt bleiben dürfte), setzt er endlich die „Nasaräer", indem er (haer XVIII 1 pag 38 A) schreibt; „Sie sind jüdischen Stammes, ausgehend von der Galaaditis und Basanitis und [überhaupt] den [Landschaften] jenseits des Jordan, wie die uns zugegangene Rede besagt".

Die Ausdrücke *ὡς ἡ εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσα περιέχει παράδοσις* und *ὡς ὁ εἰς ἡμᾶς ἐλθὼν περιέχει λόγος* sind zu beachten. Das *ὁρμᾶσθαι* in den zitierten Stellen ist nur Redensart des Epiphanius, in dessen Vorstellung sämtliche Häretiker gegen die katholische Wahrheit „ausgehn" oder losziehn und deshalb von ihm bekämpft werden.

Nun berichtet Epiphanius auch von den Ebionäern und von seinen Nasaräern, sie seien elchasäisch geworden (näheres darüber unten §§ 36 65 66): mit den darauf bezüglichen Aussagen werden wir uns noch befassen müssen; halten wir sie jetzt nur mit den obigen für die genannten Sekten fast genau übereinstimmenden Ortsangaben zusammen, so läßt schon ihr

bloßes Vorhandensein uns erkennen, daß nach den ins Kloster von Eleutheropolis gelangten Angaben die elchasäische Religionslehre an allen perennierenden Strömen des Ostjordanlandes verbreitet war. Da Städte nicht erwähnt werden, irgendwie bedeutende es dort überhaupt nicht gab, so haben wir die jüdischen und judenchristlichen Sekten, welche den Elchasai und seine Lehre annahmen, uns vorzustellen als Angehörige der ländlichen Bevölkerung in kleinen Ortschaften, wie Burgen und Dörfern, ausschließlich aramäischer Zunge.

Den Einzug seiner Lehre ins Ostjordanland hat Elchasai, wie sich noch deutlich erkennen läßt, selbst erlebt; ihre Verbreitung im griechischen Sprachgebiet hat erst später stattgefunden. Man darf daher wohl vermuten, der Prophet habe damals, als die östlichen Zuflüsse des Jordan und des Toten Meeres rege Schauplätze der von ihm gelehrten Religionsübung wurden, seinen Wohnsitz ins Innere dieses Stromgebietes verlegt, nämlich an den uns leider nicht genannten Ort im Transjordanischen, wo seine Nachkommen lebten und im vierten christlichen Jahrhundert sein Geschlecht erlosch (§ 60).

§ 33. Nazaräer und Ebionäer.

Die uns überlieferte Kunde vom Judenchristentum liegt dergestalt im Argen, daß nicht daran zu denken ist sie im Vorübergehn zu entwirren. Weil jedoch die Geschichte des Elchasaismus damit zusammenhangt, versuchen wir wenigstens von den im Orient nachweislichen Hauptgruppen ein möglichst klares Bild zu gewinnen.

Ebionäer und Nazaräer neben einander finden sich zuerst und gleichzeitig bei Epiphanius, Philastrius (schrieb seinen Ketzerkatalog um 380 u. Ä.) und Hieronymus. Die beiden Häreseologen führen sie als verschiedene Sekten vor. Hieronymus läßt sie ganz gleiche Meinungen vertreten, scheint sie auch für identisch zu nehmen in dem Brief an Augustinus, älteste Ausgaben Nr. 89, benediktiner 74, Vallarsi 112, in der venezianischen Ausgabe von 1766 I 1 col 746: Quid dicam de Ebionitis qui Christianos esse se simulant? Usque hodie per totas Orientis synagogas inter Iudaeos haeresis

est quae dicitur Minaeorum et a Pharisaeis nunc usque damnatur, quos vulgo Nazaraeos nuncupant, qui credunt in Christum filium Dei ..... in quem et nos credimus: sed dum volunt et Iudaei esse et Christiani, nec Iudaei sunt nec Christiani. — Im Kommentar zu Mt 12 13 erwähnt er das aramäische Evangelium: quo utuntur Nazaraei et Ebionitae.

Den Namen Nazaräer (Nazôräer, Nazarener) für Anhänger Jesu bringt die christliche Literatur einmal in der lukanischen Apostelgeschichte 24 5, wo ein Redner der jüdischen Volksobern den Paulus als einen Anführer der in der Judenschaft aufgekommenen Häresie dieses Namens bezeichnet. Darnach treffen wir ihn nicht mehr an, bis um die Mitte des vierten Jahrhunderts Epiphanius und Hieronymus ihn wieder kennen lernen, jetzt als den einer jüdisch-christlichen Sekte unter den aramäisch redenden Syrern.

Ebionäer oder Ebioniten erscheinen zuerst bei Irenäus und Tertullian, sodann auch bei Origenes und Hippolytus. Die katholischen Gelehrten wissen von so benannten Judenchristen griechischer Zunge. Irenäus kann behaupten, daß bei einer alttestamentlichen Prophetenstelle (Jes 7 14) sie den Übersetzern Aquila und Theodotion folgen (adv haer III 21 1). Aus aramäischem Sprachgebiet kommt erst im vierten Jahrhundert von Ebionäern eine Kunde.

Eusebius teilt in seiner Kirchengeschichte (III 5 3) die Nachricht mit, daß bei Ausbruch des jüdischen Krieges, im Jahr 66 unserer Ära, die an Jesus Gläubigen aus Jerusalem und ganz Judäa „nach einer Stadt Peräa's, Pella geheißen" auswanderten: Pella, zur Dekapolis gehörig, lag gegenüber Skythopolis am Ostrand der Jordanaue. In seinem Onomastikon, einer Zusammenstellung der alttestamentlichen und evangelischen Ortsnamen, fügt er dem der Genesis (14 5) entnommenen Artikel „Chôba, welches im Norden von Damaskus ist" hinzu: „es gibt aber auch eine Ortschaft Chôba in denselben Gegenden, in welcher sich befinden die von den Hebräern an Christus gläubig geworden sind und Ebionäer genannt werden". Hier ist, unseres Dafürhaltens, die Ähnlichkeit zweier Namen in ihren griechischen Transskriptionen Chôba und Chôchaba schuld gewesen, daß die längere

Form der letzteren dem Gedächtnis des Eusebius entschwand und er infolgedessen meinte, es gebe außer dem Chôba nördlich von Damaskus ein anderes, nämlich den ebenfalls daherum gelegenen Flecken, von welchem als einem Wohnsitz „hebräischer", das heißt aramäisch redender Christen er gehört hatte. — In dem seiner Kirchengeschichte einverleibten Brief des Iulius Africanus über die zwei Geschlechtsregister Jesu heißt es, die Angehörigen der Familie des Herrn seien von den jüdischen Flecken Nazara und Khôkhaba nach den andern Teilen der Erde gezogen (die Stelle s. unten). In dieser Aussage ist die Nennung der beiden Ortschaften chronologisch zu verstehn: die Brüder Jesu waren erst in Nazaret, nachmals in Khôkhaba daheim. Die Übersiedelung der Verwandten Jesu, zu einem Teil vielleicht direkt aus Nazaret, ins Transjordanische ist von der durch Eusebius (HE III 5 3) bezeugten der judäischen Gemeinden kaum zu trennen: das heutige Kaukab liegt, nach den Landkarten von Hermann Guthe, etwa 25 Kilometer östlich vom See Gennesar, ziemlich genau auf der geraden Linie von Pella nach Damaskus, gut 50 Kilometer von jenem, gut 80 von diesem entfernt.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß Epiphanius diesen Angaben nachgeforscht hat, als er noch seinem Kloster bei Eleutheropolis vorstand. Von Pella, welches leicht zu erreichen war und wo man griechisch redete, vernahm er, daß nicht in der Stadt selbst, wohl aber in der Umgegend, also unter der rein aramäischen Landbevölkerung, es Judenchristen gebe: sie wurden ihm bald als Nazaräer, bald als Ebionäer bezeichnet. Die in Kaukab, welche Eusebius im Onomastikon als „Ebionäer" gebucht hatte, wurden jetzt dem Epiphanius auch als „Nazaräer" genannt. Letztere Benennung hat jener, wie seine Bemerkung im Onomastikon zu „Nazaret" beweist, noch lediglich als eine altertümliche für die Christen überhaupt, also nur aus der Apostelgeschichte gekannt. Epiphanius aber wußte bereits auch von den Nazaräern in Beroia (= Chalybon, Aleppo), wahrscheinlich durch Hieronymus, der Beziehungen zu ihnen unterhielt und um 390 u. Ä. noch Gelegenheit bekam, ihr aramäisches Evangelium abzuschreiben.

Der Häreseologe hat nun im Panarion, XXIX pag 123 B, die Nazaräer von Pella und von Khôkhaba denen von Beroia als gleichartig zugesellt und nimmt die solchermaßen um drei Orte konzentrierte Gruppe für die chrisliche Häresie, d. h. soviel wie „Sekte", der „Nazôräer". Er hält sie von den Ebionäern gesondert und beschreibt sie ganz richtig als Leute, die dem Glauben und der Lebensweise nach durchaus jüdisch sind, von andern Juden allein dadurch verschieden, daß sie Jesus Christus für den Sohn Gottes anerkennen und außer sämtlichen Schriften der jüdischen Bibel auch das Neue Testament, nämlich (pag 124 D) ein hebräisches, das heißt hier aramäisches Matthäusevangelium besitzen. Jenes lesen sie in der Ursprache. — Zu dieser Charakteristik der aramäischen Judenchristen haben offenbar die Nazaräer des Hieronymus, also die zu Beroia, den Stoff geliefert. Epiphanius schreibt übrigens ihren Namen genau wie die Benennung der Gläubigen in dem ihm vorliegenden Text der Apostelgeschichte (Nazôräer), unterscheidet jedoch trotzdem geflissentlich die spätere Häresie von der Urgemeinde: wie das ja bei einem katholischen Theologen nicht anders sein kann.

Ebionäer anlangend vermerkt Epiphanius im nächstfolgenden, dem ihnen gewidmeten Kapitel XXX die in Khôkhaba und die zu Pella als die älteste Gruppe: aus ihr sei der Ebion hervorgegangen, der dann auch in Kleinasien, in Rom und auf der Insel Cypern seine Lehre verkündet habe (haer XXX 18 pag 142 A). Außerdem aber sind ihm Ebionäer als im ganzen Ostjordanland verbreitet signalisiert gewesen (ebenda, vergl. im § 32). Nazaräer wahrscheinlich ebenfalls: in dieser Meldung schien ihm der zweite Konsonant der Benennung (das ע, ṣ) mehr wie scharfes s als wie z (ζ) zu lauten. Gewissenhaftigkeit, kaum weniger aber seine Freude am Spezifizieren und Katalogisieren, führte ihn dazu, jetzt drei getrennte Sekten anzunehmen: Ebionäer, Nazôräer und Nasaräer. Die erstgenannte blieb ihm dennoch eine vielgestaltige Häresie, und seine Charakteristik der Nasaräer findet sich ganz ähnlich wieder unter den die Ebionäer betreffenden Angaben (s. unten im § 65).

Unverkennbar und leicht begreiflich ist, daß zwischen der griechischen Christenheit, die von Anfang an ihren katholischen Zusammenschluß anstrebte, und den orientalischen Glaubensgenossen von jeher nur ganz schwache, durch einzelne Personen vermittelte Beziehungen bestanden haben: wie schwach diese waren, lehrt schon die Geschichte des Apostels Paulus. In der zweiten christlichen Generation gingen sie gänzlich ein. Sogar der Märtyrer Justin weiß weder von Nazaräern noch von Ebionäern. Tatsächlich aber hat die ganze aramäische Christenheit nie aufgehört, den aus der Urgemeinde stammenden Nazaräernamen zu führen: der Talmud, gnostische Schriften, eine von den Mandäern angenommene Selbstbezeichnung, schließlich der Qur'ân und überhaupt die muslimische Tradition bezeugen es.

Die Nazaräer studierten die hebräische Sprache und lasen die alttestamentlichen Bücher im Urtext (Ep haer XXIX 7 pag 122/3). Hier lernten sie — bei den Propheten, z. B. Am 2 6 7, und im Psalter — daß die Armen (*ebjônîm) und Bedrückten die wahrhaft Frommen seien. Vergewaltigt wurden sie nicht mehr als die ungläubigen Juden auch, aber arm waren sie allesamt, zumal im Ostjordanland. Bei den Nachfahren der palästinischen Urgemeinden wird es nicht viel anders ausgesehen haben als in den Kreisen der ersten Gläubigen. Den Lehren Jesu treu, und eigener Familienüberlieferung gemäß, schafften sie ums Brot für sich und die bedürftigen Mitglieder der Gemeinschaft. Sogar ihren Obersten — Neffen und Großneffen des Herrn Jesus — blieben von beständiger Arbeit im Handwerk und mit Spaten oder Hacke die Hände verschwielt. In solcher Verfassung durften diese einfachen und ehrenwerten Leute wohl meinen, die *ebjônîm der alten heiligen Sprüche seien jetzt sie selbst; und daraufhin lag nichts näher, als daß sie auch sich so zu benennen anfingen.

Im Laufe eines Jahrhunderts hat der Name „Ebionäer" sich auf die griechisch redenden Judenchristen übertragen; auch ohne das Eigentümliche, welches er ursprünglich zum Ausdruck brachte, ist er dann an ihnen haften geblieben. Den katholischen Zeugen sind bei den ihnen bekannten Ebi-

onäern besonders ärmliche Verhältnisse nicht aufgefallen: das Nennwort halten sie für denominiert von einem Irrlehrer „Ebion", oder sie deuten es auf geistige Armut, wegen der jüdischen Religionsübung und mangelhaften Christologie der vermeintlichen Sektierer.

Das Onomastikon des Eusebius, herausgeg. von Erich Klostermann, Leipzig 1904, Seite 138: *Ναζαρεθ· ὅθεν ὁ χριστὸς Ναζωραῖος ἐκλήθη καὶ Ναζαρηνοὶ τὸ παλαιὸν ἡμεῖς οἱ νῦν Χριστιανοὶ . . . . .*

Ebenda Seite 172: *Χωβά, ἥ ἐστιν ἐν ἀριστερᾷ Δαμασκοῦ. ἔστιν δὲ καὶ Χωβὰ κώμη ἐν τοῖς αὐτοῖς μέρεσιν, ἐν ᾗ εἰσιν Ἑβραίων οἱ εἰς Χριστὸν πιστεύσαντες, Ἐβιωναῖοι καλούμενοι.* Das חובה Gen 14 15, bei Josephus richtig *ωβα*, erscheint nämlich in der Septuaginta mit *χ* (gleich dem Judit 15 4 5 begegnenden Ortsnamen).

Das alte Kaukab nennt Epiphanius bald *Κωκάβη*, bald *Κώκαβαι* oder *Κώκαβα* (neutr. plur.), auch *Κωχ.* anstatt *Κωκ.* Einmal (s. unten) bemerkt er, es heiße „auf hebräisch" *Χωχάβη.* Letzteres entspricht den Konsonanten von כוכב „Stern". Eusebius hatte also mit *Χωβά* und *Χωχαβά* zu schaffen.

Der Passus aus dem Brief des Iulius Africanus lautet bei Euseb HE I 7 14: *οἱ προειρημένοι δεσπόσυνοι καλούμενοι, διὰ τὴν πρὸς τὸ σωτήριον γένος συνάφειαν, ἀπό τε Ναζάρων καὶ Κωχαβὰ κωμῶν Ἰουδαϊκῶν τῇ λοιπῇ γῇ ἐπιφοιτήσαντες . . .* Das Leben dieses Julius ist zwischen 160 und 240 u. Ä. anzusetzen, um 215 kam er nach Alexandrien.

Wohnsitze der Nazoräer nach Epiphan haer XXIX 7 pag 123 B: *ἔστι δὲ αὕτη ἡ αἵρεσις ἡ Ναζωραίων ἐν τῇ Βεροιαίων περὶ τὴν Κοίλην Συρίαν καὶ ἐν τῇ Δεκαπόλει περὶ τὰ τῆς Πέλλης μέρη, καὶ ἐν τῇ Βασανίτιδι ἐν τῇ λεγομένῃ Κωκάβῃ, Χωχάβῃ δὲ ἑβραϊστὶ λεγομένῃ.*

Von den Nazoräern heißt's ebenda pag 122 D: *οὐ γὰρ ἀπηγόρευται παρ' αὐτοῖς νομοθεσία καὶ προφῆται καὶ γραφεῖα τὰ καλούμενα παρὰ Ἰουδαίοις βιβλία, ὥσπερ παρὰ τοῖς προειρημένοις* (Gnostiker, Karpokrasier, Kerinthianer) . . . . *— ἕνα δὲ θεὸν καταγγέλλουσι καὶ τὸν τούτου παῖδα Ἰησοῦν Χριστόν. ἑβαϊκῇ δὲ διαλέκτῳ ἀκριβῶς εἰσιν ἐνησκημένοι. παρ' αὐτοῖς γὰρ πᾶς ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται καὶ τὰ γραφεῖα λεγόμενα . . . . . ἑβραϊκῶς ἀναγινώσκεται.*

Das Wort אביון ist dem Aramäischen fremd, der Ebionäername also nicht etwa eine zuerst von andern angewandte geringschätzige Benennung, welche die Geschmähten sich dann angeeignet hätten. — Daß er bereits Gal 2 10 (in *τῶν πτωχῶν*) enthalten sei, scheint mir sehr fraglich. — Im Babylonischen Talmud ist er bezeugt Bâbâ qammâ fol 117a: „Rab Hônâ bar J°hûdâ kam einst לבי אבוני um den Rabâ zu besuchen". Im Kontext ist von Ebionäern keine Rede; der den Besuch empfangende Amoräer lebte in Babylonien und soll im Jahr 352 u. Ä. gestorben sein.

Epiphanius unterscheidet *Ναζωραῖοι* und *Νασαραῖοι* (auch *Νασαρηνοί*). Hieronymus schreibt Nazareni oder Nazaraei: bei dieser Schreibweise, mit dem falschen z für צ, lasse ich es bewenden, weil sie — wie „Nazaret" — durch die Bibel allgemein üblich geworden ist.

Wie die Mandäer dazu gekommen sind, sich die Benennung „Nâṣôräer" anzueignen, meine ich MR §§ 75 ff, speziell Seite 140f, erklärt zu haben.

Die Erzählung des Hegesippus bei Euseb HE III 20 hat für uns Interesse, indem sie, auch wenn die Vorführung der Häupter der Judenchristen vor den Kaiser nicht für eine Tatsache hinzunehmen ist, doch die ökonomische Lage richtig spiegeln wird. Nach der Angabe daselbst 20 2 umfaßte das Grundstück, welches zur Zeit des Domitian den ganzen Besitz der beiden Enkel eines Bruders Jesu (des Juda) ausmachte, 39 *πλέθρα*, d. h. 3700 Quadratmeter, und war es auf einen Wert von 9000 Denaren eingeschätzt. Dies macht, wenn wir den Denarius für dazumal nur auf 0,46 Mark ansetzen, 4140 Mark (5175 francs): gewiß eine viel zu hohe fiskalische Taxierung zum Behuf der Steuern, welche die beiden — wie sie dem Kaiser zu bemerken nicht unterlassen — von ihrem Boden entrichteten. Der Acker allein konnte sie nicht ernähren, und der Zustand ihrer Hände zeugte von „beständiger" Arbeit (20 3).

§ 34. Ebionäischer Baptismus.

Im Kapitel von den Ebionäern berichtet und belegt auch mit Zitaten Epiphanius, daß sie eifrige Baptisten waren. Aber die Notizen, welche er in dem Kapitel zusammenstellt, betreffen oftmals nur die Judenchristen einer Landschaft oder irgend einer Gruppe und beweisen, daß die einzelnen Gruppen

nicht nur in der Lehre sondern auch im religiösen Brauch, sofern er über das mosaische Gesetz hinausging, verschiedene Wege wandelten. Wir müssen also näher zusehn.

Die Zeugnisse, welche Epiphanius für den ebionäischen Baptismus beibringt, sind elchasäisch beeinflußten Schriften der griechisch redenden Judenchristen entnommen; und seine allgemeinen Angaben, nach welchen die Ebionäer „täglich baden" oder „vom Wasser reichlich Gebrauch machen", führen zurück auf die gnostisch entwickelten Ebionäer griechischer Zunge, aus deren Kreis das Buch von den „Reisen des Petrus" hervorgegangen ist.

Man lese haer XXX 15 pag 139 C und XXX 21 pag 145 B, wo beidemal gesagt wird, die Ebionäer hätten in dem *Περίοδοι Πέτρου* genannten Buch ihren eigenen baptistischen Brauch und Glauben dem Apostel angedichtet.

In Wahrheit hat jenes Buch, der Clemensroman, seinen Ursprung bei den griechisch redenden Gemeinden im Gebiet der Häfen an der syrischen Küste, als deren Vertreter auch im Evangelium des Johannes der Apostel Petrus auftritt. Damals, etwa zur Zeit des Elchasai, war in den Städten Syriens noch nicht von Westen her die zahlreiche katholische Christenheit ins Leben gerufen, die es ein paar hundert Jahre später, in den Tagen der Eusebius Epiphanius und Hieronymus dort gab. Wie im nabatäischen Ostjordanland, so existierten auch im nördlich an Palästina grenzenden Syrien und weiter bis tief in Kleinasien hinein Gemeinden, welche Jünger Jesu oder deren Schüler gegründet hatten. Ihre Angehörigen stammten von Juden und von Proselyten des Judentums, befolgten die jüdischen Gesetze und nannten sich sofern ihre Sprache aramäisch war „Nazaräer", sofern griechisch „Christen", und dann — wie sich oben, im vorigen Paragraphen, zeigte — bald auch Ebionäer.

Für diese nichtkatholische oder noch nicht katholisierte Christenheit bezeugt die Polemik des johanneischen Evangeliums einen frohmütigen Wandel im Lichte des Täufers Johannes (Ev Jo 5 35), wiederholte Waschungen des ganzen Leibes (13 9 10), Glauben an die in religiösem Sinn heilsame Kraft des „lebenden Wassers" (Ev 7 38 Ep I 5 6 8), das heißt

eben des im Clemensroman geforderten quellenden und fließenden Wassers. Bei ihr mag auch die Lehre von verschiedenartigen Baptismen vorgetragen worden sein, wovon im Briefe an die Hebräer (6 2 9 10) die Rede ist. Und hier, bei den griechisch redenden Judenchristen, war auch die Form der Gnosis, die man als die ebionäische zu bezeichnen pflegt, daheim.

Indessen ist doch anzunehmen, daß auch die aramäischen Judenchristen im Innern Syriens baptistischen Bräuchen oblagen. Solche gebot ja das von ihnen beobachtete mosaische Gesetz. Und auch von den ebionäischen Nazaräern im Ostjordanland muß das gelten. Ja, wir möchten für wahrscheinlich halten, daß bei diesem stillen Völkchen in dem wenig besuchten Lande, wohin es vor dem Krieg gegen die Römer ausgewichen war, die Erinnerung an jenes Bad, zu welchem ehedem der große Täufer aufgefordert hatte, lebendig geblieben sei: was dann zur Folge gehabt haben dürfte, daß bisweilen manche unter ihnen durch ein Schuldbewußtsein sich drängen ließen, es zu wiederholen, um am Tage des Erscheinens Jesu unbefleckt vor dem Herrn und Heiland dazustehn. Sollte diese Vermutung zutreffen, so war eine Offenbarung durch irgendwelchen Gottesmann, die ein erneutes Baden zur Sündentilgung guthieß oder anbefahl, bei ihnen der freudigsten Aufnahme gewiß.

Ob es sich nun so verhalte oder nicht, der Prophet Elchasai verspürte, oder es wurde ihm durch seine Jünger zugetragen, daß die an Jesus gläubigen aramäischen Juden sich für seine Lehre empfänglich zeigten.

§ 35. Die Vision des Elchasai.

Um die Nazaräer für sich zu gewinnen, entschloß sich Elchasai, die beiden Größen des judenchristlichen Glaubens, den Sohn Gottes und den heiligen Geist, anzuerkennen: jedoch in einer Weise, die sogleich auch ihm für seine Autorität die Sanktion dieser zwei, eine Beglaubigung durch sie, verschaffen würde.

Er ließ ein Blatt ausgehn, auf welchem er erzählte, es seien ihm zwei riesige Gestalten erschienen, die wie Bild-

säulen einander gegenüberstanden, eine männliche und eine weibliche, beide gleich groß: jene sei Gottes Sohn, der Messias, gewesen, diese der heilige Geist. Man muß hierbei bedenken, daß der heilige Geist sich der semitischen Phantasie als ein weibliches Wesen darstellt infolge davon, daß in den semitischen Sprachen das Wort für „Geist" ein femininum ist.

Über den Bericht des Elchasai von dieser Vision referiert Hippolytus Philos IX 15, Epiphanius haer XIX 4 XXX 17 und LIII 1. Differenzen sind folgende: 1. Nach H nannte Elchasai die männliche Gestalt „Sohn Gottes", nach Ep „Messias" (*χριστός*, an allen drei Stellen). — 2. Nur H bezeichnet diese Gestalt als einen Engel, nämlich an der Stelle, wo er gelesen haben will, das Religionsbuch sei von ihr dem Elchasai geoffenbart oder verschafft worden. Wenn dies richtig exzerpiert wäre (vgl. oben § 8), würde schwerlich Ep unterlassen haben, das Gleiche mitzuteilen und hätte auch Origenes nicht sagen können, die Elchasäer behaupteten, das Buch sei vom Himmel herabgefallen (*καὶ βίβλον τινὰ φέρουσιν ἣν λέγουσιν ἐξ οὐρανοῦ καταπεπτωκέναι*). Nach Ep war der so gestaltete Christus im Elchasai bezeichnet als eine *δύναμις* (haer XIX 4) oder ein *ἀνδροείκελον ἐκτύπωμα ἀόρατον ἀνθρώποις* (XXX 17). — 3. Nur Ep, und auch er nur bei der flüchtigsten von seinen drei Notizen (haer LIII 1), gibt an, der heilige Geist sei, nach Meinung der Sampsäer, die Schwester des Christus.

Um seiner Erzählung ein recht glaubwürdiges Aussehen zu geben, verzeichnete Elchasai die Dimensionen der Gestalten, und zwar in Schoinen, die zu vier römischen Meilen gerechnet wurden: nämlich ihre Höhe habe 24, ihre Breite 6, die Breite ohne die Schultern (H, oder die Dicke Ep) 4 Schoinen betragen; ihre Füße seien $3\frac{1}{2}$ Schoinos lang, anderthalben breit und einen halben hoch gewesen (H). Zu demselben Zwecke gab er des weiteren an, sie hätten unter einer Wolke und zwischen zwei Bergen gestanden, so daß der Schlaue mit dieser, von Epiphanius nachgeschriebenen, Tirade schließen konnte: „Und woher wußte ich ihre Maße? Indem ich's von den Bergen her [vergleichend] sah, weil ihre Köpfe [an deren Höhe] hinanreichten: als ich das Maß des Berges

erfahren hatte, wußte ich [folglich] auch die Maße des Messias und des heiligen Geistes."

In der Angabe Ep haer XIX 4 pag 42 c von der Stellung der weiblichen Gestalt, die auch für die andere, also für beide Gestalten gilt, *ὑπὲρ νεφέλην καὶ ἀνὰ μέσον δύο ὀρέων* muß das *ὑπέρ* „über" fehlerhaft sein für *ὑπό* „unter". Aus der Wolke sind sie herabgestiegen und die Wolke wird sie wieder aufnehmen, wie die Wolke Act 1 9. Man darf auch an die Wolke in der Szene Mc 9 7 Mt 17 5 denken. — Die Aussage XXX 17 pag 141 D *ἐπειδὴ εἶδον ἀπὸ τῶν ὀρέων ὅτι αἱ κεφαλαὶ ἔφθανον αὐτῶν* verstehe ich mit Rücksicht auf den Zusammenhang und auf XIX 4 wie oben angegeben. Will man sie anders übersetzen, so kann das doch für die Sache keine Wichtigkeit haben.

Indem Elchasai seiner Beschreibung der beiden Figuren einfügte, sie seien für Menschen unsichtbar, gab er zu verstehen, wieviel er, der ausnahmsweise sie hatte erblicken dürfen, bei ihnen und bei der Gottheit galt.

Haer XXX 17 *τὸν χριστὸν εἶναί τι ἀνδροείκελον ἐκτύπωμα ἀόρατον ἀνθρώποις*, und etwas weiter: *τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν εἴδει θηλείας ἀοράτως*. Die abweichende Angabe in der Epitome cap 30, bei Dindorf I pag 359 *ἀόρατον ἀνθρώποις ἀναξίοις* ist natürlich eine falsche Interpretation.

Vielleicht — es soll wenigstens nicht glatt unmöglich heißen — läßt der Inhalt dieses Blattes des Elchasai sich auch so erklären, daß die Hauptsache darin als Erzeugnis einer Autosuggestion in Schutz genommen werden darf. Wie aber dann die Sache hier zurechtgelegt und mit dem Schein einer nachmeßbaren Realität ausgestattet ist, kann das Ganze doch nur als ein Schwindel bezeichnet werden.

§ 36. Anschluß der transjordanischen Judenchristen.

Die Schilderung der Vision des Elchasai war der religiösen Phantasie der Nazaräer nicht unangemessen. Lautete doch in dem Evangelium, welches ihnen zur Erbauung diente, ein Ausspruch Jesu: „Jetzt nahm meine Mutter, die heilige Rûḥâ (der heilige Geist), mich bei einem meiner Haare und trug mich hinauf nach dem großen Berg Tabor".

Der Satz ist in Homilien des Origenes und in den Kommentaren des Hieronymus zusammen viermal bezeugt: die Worte „in uno capillorum meorum“ (vielleicht richtiger „bei meinem Schopf“) allerdings nur bei Hieronymus zu Micha 7 6.

Die Judenchristen ließen sich gewinnen. Epiphanius versichert, der Elchasai habe mit den Ebionäern und auch mit den Nazoräern sich verknüpft, und zählt sodann „vier Häresien“ die „ihn benutzen, indem sie sich durch seine Irrlehre betören lassen“, nämlich Ebionäer, Nazoräer, Ossäer und Nasaräer. Dies paßt nicht zu seiner Charakteristik der Nazoräer, das heißt: nicht auf die Nazaräer in Beroia, deren Eigenart er für die seiner Nazoräer überhaupt hat gelten lassen; es kann also nur noch auf die andern, also auf die Nazaräer im Ostjordanland bezogen werden: auf die bei Pella und in Khôkhaba, und ferner auf die, welche er als „Nasaräer“ die Galaaditis und Basanitis bewohnen läßt. — In Ansehung der Ebionäer werden wir noch finden, daß in irgendwelchen Kreisen der griechisch redenden wohl eine partielle Aneignung und Nachahmung der elchasäischen Kultusregeln stattgefunden hat: die für sich stehenden Aussagen des Epiphanius bedeuten jedoch mehr. Genau so wie er (haer XXX pag 126 D) den Ursprung der ebionäischen Sekte erklärt: der Ebion habe sich mit den Nazôräern und die Nazôräer haben sich mit ihm verknüpft, berichtet er (pag 127 A) der Pseudoprophet Elxai habe sich mit den Ebionäern, und (pag 141 C) die Ebionäer haben sich mit dem Elxai verknüpft. Das ist der gleiche Ausdruck (immer *συνάπτεσθαι*), den er auch verwendet hat, um das Verhältnis des Elchasai zu den Ossäern zu kennzeichnen (pag 40 AD). Es wird daher in jedem einzelnen Fall zu verstehen sein, die Denomination habe sich gänzlich dem Propheten ergeben, ihn anerkannt und seine Lehre angenommen. Berichtet aber Epiphanius in diesem Sinn von Ebionäern, so muß er die Ebionäer in dem Lande meinen, wo nach seiner eigenen Angabe und Ausdrucksweise die Sekte ihre Wurzeln hat, also die im Ostjordanland.

Allem nach gibt er mit den hier angeführten Aussagen nur wieder, was ihm zu Ohren gekommen ist, als er noch selbst in Palästina lebte (vor 367 unserer Ära etwa dreißig

Jahre lang) und Erkundigungen einzog über die jenseits des Jordanflusses noch vorhandenen Juden oder Christen. Da erfuhr er von Nasaräern und von Ebionäern und von Resten der Ossäer, die man dort in manchen Gegenden antreffen könne oder angetroffen habe: sie seien aber alle der Irrlehre des Elchasai anheimgefallen; schließlich wurde ihm unmißverständlich auch von Nazoräern ein gleiches mitgeteilt. Wir aber können diese Nachrichten zusammenfassen in dem kurzen Satz: die Judenchristen im Ostjordanland waren sämtlich Anhänger des Elchasai geworden.

Das ist durchaus glaubhaft und nichts weniger als unerklärlich. Die am Schluß des Paragraphen 34 ausgesprochene Vermutung kann wohl zur Erklärung mit herangezogen werden, unentbehrlich aber ist sie nicht.

Die Nachkommen der judäischen und galiläischen Urgemeinden wußten ihr ganzes Dasein, eine ohne Zweifel strenge und entsagungsvolle Lebensweise, einem Glauben angepaßt und auf ein Ziel gerichtet: der schon in den Tagen ihrer Großväter und Urgroßväter gekreuzigte Jesus lebe im Himmel, werde aber bald von da zurückkommen und allen, die er seinen Geboten treu und rein von Sünden antreffe, unvergängliches Heil bereiten. Denken wir uns in die Lage dieser Frommen, deren Christentum sich keineswegs „verweltlicht“ hatte, vergegenwärtigen wir uns das eintönig geordnete Leben in dem Erdenwinkel zwischen Palästina und Arabien, ohne künstlerischen Reiz, ohne andere erlaubte Leidenschaft als Sehnsucht nach dem großen Gottestag, so scheint uns nichts naürlicher, als daß ihr endloses Warten auf die Wiederkunft des Herrn, nur jeweilig unterbrochen durch verheißungsvolle „Zeichen der Zeit“, nach welchen aber immer wieder die Enttäuschung eintrat, ganz dazu angetan war, sie zu willigen Empfängern einer neuen Offenbarung zu machen.

Ebenso, und mit geringeren Ansprüchen auf Entschuldigung, ist nachmals die katholische Christenheit — in ganz Vorderasien, in Ägypten, in der afrikanischen Provinz — dem Islâm in die Arme gesunken.

§ 37. Reservatio mentalis. Elchasai's letzte Zeit.

Der Prophet war Oberhaupt einer zwar nicht nach Myriaden zählenden, aber doch ziemlich weit verbreiteten Anhängerschaft geworden. Natürlich traten jetzt die Sorgen einer solchen Stellung an ihn heran. Es kamen Leute aus seinen Gemeinden zu ihm mit Klagen. Als Beobachter der gesetzlichen Lebensweise waren sie den argen Bedrückungen der Judensteuer ausgesetzt, als Monotheisten allerlei Verfolgungen wegen verweigerter Verehrung der Götter und der Kaiserstatue. Da hat er ihnen das Schlimmste ersparen wollen und noch ein Blatt herausgegeben, welches seinen Getreuen sagte: in Notfällen sei erlaubt, die Religion mit dem Mund zu verleugnen, wenn man es nur nicht mit dem Herzen tue (Or). Wenn man in seinem Innern nur nicht mitmache, so sei keine Sünde, zur Zeit einer Verfolgung die Idole anzubeten, an ihren Opfermahlzeiten teilzunehmen, und dann auch mit dem Munde den eigenen Glauben abzuleugnen. Das sei ersichtlich aus dem Beispiel eines Priesters Phineas — aus dem Geschlecht des Lêwî, des Aharôn und des alten Pînᵉḥâs — während der babylonischen Gefangenschaft: der sei unter dem König Darius in Susa dem Tode entronnen, indem er die Artemis angebetet habe (Ep haer XIX 1 2 pg 40 CD).

Die Judensteuer anlangend vgl. Sueton, Vita Domitiani cap 12: praeter ceteros iudaicus fiscus acerbissime actus est, ad quem deferebantur qui vel improfessi iudaicam viverent vitam, vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent. — Unter Trajan und Hadrian werden Verfolgungen, wie die im Briefwechsel des jüngeren Plinius (X nr 97 oder 98) bezeugten, auch die Juden in Syrien betroffen haben. Ob in den bei Euseb HE III 20 6 zitierten Worten des Hegesippus *γενομένης τε εἰρήνης μέχρι Τραϊανοῦ παραμεῖναι αὐτοὺς τῷ βίῳ* die Zeitbestimmung zum Vorhergehenden genommen werden dürfe, ist sehr fraglich. Aber um 120 u. Ä. entbrannte in Palästina der neue jüdische Krieg.

Man könnte versucht sein dafürzuhalten, der Elchasai habe nur entschieden, daß in Zwangslagen mit innerem Widerstreben erfolgte Teilnahme am Götzendienst und Ableugnung des Glaubens vergebliche Sünden seien. Allein,

unsere Autoren versichern, er habe das für „adiaphoron“ erklärt (Or), für „keine Sünde“ (Ep).

Das klingt sehr verschieden von dem Wort jenes andern „Wer mich vor den Menschen verleugnet, den werde ich vor meinem himmlischen Vater auch verleugnen“. Erwägt man jedoch, daß ein religiöses Oberhaupt mit starkem Selbstgefühl hier eine Erlaubnis gab, die ihm für seine Person gewiß keinen Profit versprach, so wird man darin menschliche Rücksichtnahme und ein hohes Maß nachsichtiger Güte anerkennen müssen. Nun ist klar, daß Rücksichtnahme und Nachsicht in religiösen Dingen, zumal in der wichtigen Frage des Bekennens, von einem Sektenstifter gar nicht zu erwarten sind. Diese Eigenschaften vertragen sich weder mit dem Glaubenseifer noch mit dem natürlichen Ehrgeiz eines solchen: im Verkehr mit seinen Hausgenossen mag er gutmütig sein, im beruflichen Leben ist er bis zum Fanatismus streng: da können die sanfteren Gefühle, wenn ihre Spannkraft nicht vorher erlahmt ist, nur im letzten Stadium zur Geltung kommen, wenn der innere Sturm sich gelegt hat, der brennende Eifer erloschen und der Ehrgeiz befriedigt ist. Wir möchten sogar vermuten, die Erlaubnis sich den Quälereien durch Verstellung zu entziehen sei von den Anweisungen, die Elchasai erließ, die allerletzte gewesen, jedenfalls die letzte von den Kundgebungen, die uns überliefert worden sind: das Votum eines nicht mehr jungen Mannes, der mit dem Erreichten zufrieden war, vielleicht bereits sein Ende nahen fühlte, und sein Sinnen nun in erster Linie darauf richtete, wie er seinen Gemeinden ein fürsorglicher Hirte sein und sich bei ihnen ein gutes Andenken sichern könnte. Wurden ihre Mitglieder um der Religion willen verfolgt? Wohlan, so mochten sie die Gottlosen — und den Teufel — betrügen. Am großen Gerichtstag kam es auf sein Zeugnis an: da wollte er, Elchasai, denen die ihm angehörten schon bezeugen, daß ihr Verleugnen ein bloßer Schein, nicht ernst gemeint gewesen sei. In solcher Stimmung und Zuversicht gab er die milde Regel und mag er sich seines Entschlusses gefreut haben.

Es wird vielleicht möglich sein, das Entstehen dieser

Regel auch auf eine andere Weise zu erklären. Wer es versuchen will übersehe nur nicht den Wert der ihr beigegebenen Begründung mit dem Beispiel jenes Phineas. Sie beweist 1. mit ihren ausführlichen Angaben: daß wir hier tatsächlich mit einem Blatt des Elchasai zu tun haben, 2. in ihrer Allgemeingültigkeit: daß es sich nicht um ein nur ausnahmsweise einmal gewährtes Zugeständnis handelt. Man muß also erwägen, ob dem Elchasai zuzutrauen sei, er habe geglaubt, durch diese milde Regel seinen Gläubigen und seinem Werk mehr zu nützen als zu schaden.

§ 38. Mahnung zur Vorsicht.

Hippolytus führt noch von dem Elchasai einen Satz an, der so lautet: „Diese Rede aber lest nicht allen Menschen vor und diese Gebote hütet sorgfältig; denn nicht alle Männer sind vertrauenswürdig (*πιστοί*) und nicht alle Weiber rechtschaffen (*ὀρθαί*)."

Wir wissen nicht, welcher Kundgebung des Elchasai diese Ermahnung beigegeben war. Daß sie auf dem astrologischen Blatte stand, läßt sich nicht damit beweisen, daß Hippolyt sie gleich nach dessen Text anführt: sie ist nämlich auch sein allerletztes Zitat und er knüpft daran seine Schlußbetrachtung, hat sie also vielleicht nur zu dem Zweck zurückgestellt. Auch ist der astrologische Text gewiß nicht der einzige gewesen, der sowohl Gebote als Reden anderer Art enthielt. Die Mahnung könnte zu einem Kapitel gehört haben, dessen Inhalt, wenn er böswilligen Andersgläubigen zu Ohren kam, die elchasäische Religion und ihre Anhänger schwer kompromittieren würde. Solch ein Stück war das Rezept für die Tilgung aller geschlechtlichen Sünden durch ein rituelles Tauchbad (siehe den Wortlaut unten im § 55). Im Anschluß an dies Rezept ruft Hippolytus aus: das sei die Geheimlehre des Elchasai, die er seinen würdigen Jüngern überliefere; so daß man fragen darf, ob nicht an dieser Stelle jene Mahnung an die Gläubigen ihm begegnet sei. Allein, auf das Rezept folgt noch ein Aufruf an die Ehebrecher, Ehebrecherinnen und Irrlehrer: da nun die Ermahnung auf „diese Gebote und diese Rede" Bezug nimmt, müßte sie doch erst

hinter dem Aufruf, der die Rede (*τὸν λόγον*) gebildet hätte, ihren Platz gehabt haben. Auch scheint der Ausdruck „nicht allen Menschen“ nur auf Mitglieder der elchasäischen Gemeinschaft deutbar zu sein, da nur mit Bezug auf sie die Erinnerung, nicht alle seien zuverlässig und rechtschaffen, einen Sinn hat. Dann aber kommt vor allem das Blatt in Betracht, welches die Verleugnung des eigenen Glaubens unter innerlichem Vorbehalt freigab. So von nöten wie bei dieser Lehre war bei keiner andern die vorsorgliche Ermahnung, sie nur solchen Gemeindegliedern mitzuteilen, deren Treue und Rechtschaffenheit keinem Zweifel unterlagen. Wurde sie ganz öffentlich verlesen, so war — wie man sich leicht ausmalen kann — ein Mißbrauch zu befürchten, der in kurzer Frist die elchasäischen Gemeinden ruiniert hätte.

Übrigens läßt die Ermahnung mit den Worten „diese Rede .... und diese Gebote“ sich auch auf das elchasäische Religionsbuch, als ganzes, beziehen. In dem Fall wäre sie von dem Elchasäer, der das Buch aus allen ihm erreichbaren Elchasaitexten zusammenstellte, oder von dem Kreis, der dies besorgte, verfaßt und der Sammlung am Schluß beigeschrieben worden.

Flavius Josephus berichtet (Bell iud II 8 7) von den Essäern, daß sie ihre Novizen bei der Aufnahme in den Orden schwören lassen, „die Lehren keinem auf andere Weise mitzuteilen, als wie man selbst sie empfangen habe .... und auf gleiche Weise sowohl die Bücher ihrer Sekte als die Namen der Engel zu bewahren“.

Dieser essäischen Regel entspricht genau das Verfahren, welches die dem Clemensroman vorgefügte Contestatio Iacobi bei der Überlieferung der Bücher, welche die Lehren des Petrus enthalten, zu beobachten vorschreibt. Zu diesem Verfahren gehört auch eine dem elchasäischen Ritus nachgeahmte Anrufung von Eideszeugen (vergl. § 15). Dem Verfasser der Contestatio hat also ein Brauch zum Muster gedient, der bei sowohl essäisch als auch elchasäisch beeinflußten Judenchristen sich ausgestaltet haben mag. Es ist aber ein wesentlicher Unterschied zwischen der Verpflichtung desjenigen, der die Bücher aufbewahren soll, daß er sie an

keinen andern weitergeben werde, als an einen, der dessen würdig sei und die gleiche Verpflichtung übernehme, und der Mahnung, einen Text nur vertrauenswürdigen und rechtschaffenen Leuten vorzulesen: somit kann man nicht etwa aus jener folgern, daß die elchasäische Ermahnung auf den ganzen Inhalt des Buches zu beziehen sei.

§ 39. Elchasai's Ende.

Alles was wir bisher von der Persönlichkeit und dem Verhalten des Elchasai erzählen konnten, ließ sich aus dem Inhalt der Blätter, die man nachher als sein „Buch" betrachtete, ermitteln. Wie alt er geworden, oder wann er gestorben sei, entzieht sich jeder Vermutung. Es genau zu wissen hätte auch kaum einen Wert.

Aber das Schweigen der Tradition über seinen Ausgang darf als Beweis gelten, daß er eines natürlichen Todes gestorben ist. Und an dem Wichtigsten ist nicht zu zweifeln: unbeirrt in seinem Glauben und in Frieden mit seinen Angehörigen hat er das Zeitliche gesegnet. Dies beweist der Umstand, daß die ihm als Oberhaupt gezollte Verehrung sich auf seine Abkommen vererbte (§ 60).

Die Religion des Elchasai blühte noch Jahrhunderte lang weiter. Und zwar nicht allein im aramäischen Sprachgebiet, wo er selbst sie gegründet hatte, sondern auch im griechischen, wo sie wahrscheinlich erst nach seinem Tode sich verbreitete.

Fünftes Kapitel.

Das Buch Elchasai im griechischen Orient.

§ 40. Die Gräzisierung des Elchasai.

Eine griechische Übersetzung des Buches Elchasai konnte wohl überall zustandekommen, wo es nur schriftstellernden Juden oder Judenchristen, die der beiden Sprachen kundig waren, in die Hände fiel. Die Geistesart des Buches aber zeigt Verwandtschaft mit den clementinischen und Ähnlich-

keiten mit den johanneischen Pseudepigraphen. Ein Interesse dafür ist also zunächst in den Gegenden vorauszusetzen, wo diese ihre Heimat haben: in dem Gebiet der Hafenstädte auf der Strecke etwa von Cäsarea bis nach Ephesus. Die Übersetzung wird in Syrien entstanden sein, im Küstenland, vielleicht in Apameia am Orontes (§ 48).

Wir wissen bereits, daß die von Elchasai ausgegangenen Blätter nach seinem Tode gesammelt und, sofern sie sich noch vorfanden, zu dem Religionsbuch vereinigt wurden.

Nun verstanden und sprachen in den größeren Städten Syriens viele Leute neben der aramäischen auch die griechische Sprache: dadurch lernten die Syrer griechischer Zunge, das heißt diejenigen, welche unter sich griechisch redeten, die elchasäische Religion kennen. Sie gewann unter ihnen, also in den mehr oder weniger „gebildeten" städtischen Kreisen, Freunde und Gläubige. Und bei diesen entstand der Wunsch nach einer Übersetzung ihrer Urkunde ins Griechische.

Zweisprachige Syrer — Heiden, Christen oder Juden, gleichviel —, die der elchasäischen Gemeinschaft beigetreten waren, veranstalteten die Ausgabe des griechischen Elchasai.

§ 41. Neues im übersetzten Text.

Die griechische Ausgabe des Buches Elchasai enthielt natürlich auch die Anweisungen für die Tauchbäder, wovon wenigstens eine, das Rezept für den von einem tollen Hund gebissenen Elchasäer, bereits bei der Übersetzung den Wortlaut erhalten haben dürfte, in welchem Hippolytus sie las und abschrieb, wie sie oben im § 22 mitgeteilt worden ist. Darin — und auch in dem andern Rezept, wovon in den §§ 55 f die Rede sein wird — heißt's: „er nehme sich zu Zeugen die sieben Zeugen, die in diesem Buch geschrieben stehn" und folgt sodann in dem vorschriftsmäßigen Formular die Anführung der Siebenzahl mit den heiligen Geistern, den Gebetsengeln und dem Öl anstatt des Windes, des Äthers und des Brotes in ihrer Mitte. Dies ist, wie wir schon erkannt haben, nicht die ursprüngliche, sondern die jüngere Gestalt der Reihe (§§ 12 13).

In solchem Zusammenhang setzt der Ausdruck „die sieben Zeugen, die in diesem Buch geschrieben stehn“ voraus, daß das besondere, der Belehrung über die Zeugen gewidmete Kapitel die Reihe in der gleichen sekundären Form darbot. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat aber Epiphanius in dem griechischen Text eben jenes Kapitels die ursprüngliche Gestalt der Zeugenreihe vorgefunden (vergl. oben § 13). Wie ist das zu erklären?

Daß der Übersetzer den Relativsatz „die in diesem Buch geschrieben stehn“ in dem aramäischen Text, wo noch die ursprünglichen Benennungen der Eideszeugen folgten, vorgefunden und nur unversehens daraus übernommen habe, möchten wir nicht vermuten. Im Urtext des Rezeptes kann ja von dem Buche überhaupt noch keine Rede gewesen sein. Wir meinen: es war allerdings im Plan der Übersetzung vorgesehen, überall die neuen Zeugen für die alten einzusetzen; derjenige aber, welchem die Partie, worin die Belehrung über die Elemente oder Zeugen vorkam, zum Übersetzen anvertraut war, befolgte die Weisung nicht, weil allzu offenkundig das, was hier vom Wind, vom Äther und vom Brot geschrieben stand, durchaus nicht von heiligen Geistern, von Engeln und vom Öl ausgesagt werden konnte. Es ist bei dieser Erklärung nur anzunehmen, daß nicht alle Rollen oder Hefte des Buches von demselben Gelehrten übersetzt wurden, — und was wäre wohl gegen diese Annahme einzuwenden? Alsdann darf für durchaus wahrscheinlich gelten, daß der griechische Bearbeiter der Partie, die das Rezept enthielt, den Hinweis „die in diesem Buch geschrieben stehn“ hineingefügt hat, indem er fest darauf rechnete, daß sein Kollege die Voraussetzung des Hinweises im andern Teil des Buches zustande bringen würde, was indessen dem Kollegen nicht gelang.

§ 42. **Die Gebetsengel und die heiligen Geister.**

Die Bezeichnung „Gebetsengel“ (*ἄγγελοι τῆς προσευχῆς*) kann auf zweierlei Weise verstanden werden. Sie könnte die guten Engel, im Gegensatz zu den bösen, als solche andeuten die durch Anbetung zu verehren seien. Die ebionäische Reproduktion des Namens (§ 46) mit „gerechte“ oder „fromme

Engel" scheint diese Auffassung zu empfehlen. Aber die strenge Vorschrift des Elchasai, nur nach Jerusalem hin zu beten, schließt das Anbeten der Engel aus, und da sie in dem Religionsbuch ausführlich verzeichnet stand, dürfen wir es auch bei den späteren Generationen seiner Anhänger nicht voraussetzen.

Das einzige was der Ausdruck „Gebetsengel" sonst noch bedeuten kann, ist eine Klasse von Engeln, die die Gebete der Menschen in Empfang nehmen und vor Gott bringen. Diese Bedeutung paßt hier. Allerdings hat die bei Juden und Christen verbreitete Vorstellung von solchen Engeln in der Regel dazu geführt, auch diese mit Gebeten anzugehn, damit sie ihre Fürbitte hinzufügen möchten. Allein, die Folgerung ist nicht notwendig; und wenn man sie für unvermeidlich hielte, würde gerade bei dieser Erklärung des Namens die Gebetsrichtung keine Schwierigkeit bereiten, indem ja die Gebetsengel die Bitten nach dem Thron der Gottheit hinzutragen hatten, der im Himmel oberhalb der Stadt Jerusalem errichtet war.

Nach Tobit 12 12 15 sind es die sieben Erzengel, die diesen Dienst verrichten; im IV. Buch Baruch cap 12 bringen Engel die Gebete und guten Werke der Menschen in Körben ans Tor des Himmels, wo Michael sie in eine große Schale legt, die er in der Hand trägt, natürlich um sie weiter zu befördern (etwas ähnliches in der neutestamentlichen Apokalypse 5 8 8 3 4). Denselben Glauben in Ansehung sowohl der Engel überhaupt, als speziell des Erzengels Michael, bekunden manche Äußerungen des Origenes; er ist in der Christenheit vorherrschend gewesen, bis die Fürbitte der Heiligen ihn in den Schatten stellte. In dem deuteronicänischen Concil, anno 787, haben die orthodoxen Theologen sich auf ihn berufen. Man sehe die Belegstellen bei W. Lueken „Michael", Göttingen 1898, auf den Seiten 7 f 12 41 67 f 83—85 88 f.

Die „heiligen Geister" verdanken ihre Aufnahme in die Zeugenreihe ohne Zweifel nur dem Gegensatz zu den bösen, den Dämonen und den Krankheitsgeistern, deren Austreibung der elchasäische Baptismus bezweckt. Sie sollen dazu mithelfen.

§ 43. Das Öl.

Die Aufnahme des Öls unter die Eideszeugen könnte auf einen Salbungsbrauch deuten, welcher bei den griechischen Elchasäern im Schwange gewesen sein und den Übersetzern für sehr wichtig gegolten haben müßte, obgleich der Prophet selbst ihn nicht, wenigstens nicht als Sakrament gelehrt hatte. Jene hätten dann gemeint, die Kommunion sei durch das Salz hinreichend vertreten, und darum sich erlaubt, das Brot durch das Öl zu ersetzen. Allein, wenn diese Generation überhaupt noch bei den Eideszeugen an sakrale Elemente dachte, kann die Weglassung des Brotes ihr nicht zugetraut werden. Eher würde sie wohl einen von den andern Zeugen gestrichen haben. — Heilige Geister und Gebetsengel sind nicht Elemente; darum braucht auch das Öl hier nicht als ein sakrales Element gemeint zu sein: wir dürfen vermuten, daß in der jüngeren Gestalt der Zeugenreihe Öl und Salz die beiden Mittel andeuten sollen, womit alle Speisen zubereitet wurden.

Die Salbung mit Öl als katholisch-christlicher Brauch — bei der Taufe, der Firmelung und im Sakrament der Sterbenden noch heutzutage üblich — ist schon früh bezeugt und hat zum Teil Anhaltspunkte im Neuen Testament Mc 6 13 Jac 5 14. Das Salben der Neophyten ist bei Tertullian bezeugt und in den pseudoclementinischen Recognitionen III 67 (vor der Untertauchung). Die Kirche hielt an diesem Brauche fest und machte wiederum eine Salbung zum Sakrament der Konfirmation. — Die Zeugnisse für das Vorkommen eines Ölsakraments bei gnostischen Sekten, bezw. in gnostischen Schriften, hat W. Bousset „Hauptprobleme der Gnosis“ Seiten 297—305 gesammelt. Es heißt überall „Salben“ oder „Versiegeln“ (der Ausdruck „Öltaufe“ a. O. auf Seite 297 ist schlecht gewählt); einmal, bei den Markosiern, wird Öl und Wasser über das Haupt des Sterbenden ausgegossen; ein Baden oder Waschen des ganzen Leibes mit Öl kommt nicht vor. — In den Acta Thomae stellt die Handlung mit Öl die Versiegelung der Neophyten in einer Weise dar, daß Bousset S. 298f meinen kann, sie habe die Taufe verdrängt (beachte jedoch die Präposition in dem Ausdruck *τὸ ἐπισφράγισμα*).

Zur Heilighaltung und Anrufung von Salz und Öl als Requisiten der Speisebereitung vergleiche man den Eid bei Salz und Asche (der Asche des Kochherdes), wovon W. Robertson Smith in seinem zu § 16 erwähnten Buch pag 460 berichtet.

§ 44. Theologisches Entarten.

Die Neugestaltung der Zeugenreihe rührt von elchasäischen Theologen her, oder — wenn man dies für richtiger halten will — von theologisch veranlagten Elchasäern, denen an ein paar erbaulichen Vorstellungen mehr gelegen war als daran, die Überlieferung treu zu bewahren. Den Übersetzern war entweder der ursprüngliche Sinn der Anrufung bereits verloren, oder es gefiel ihnen nicht, bei ihm zu verweilen und ihn festzuhalten. Unverkennbar ist, daß sie die Eideszeugen nicht länger als Gewalten, die den Bruch des ihrer Obhut anvertrauten Eides furchtbar rächen konnten, auffaßten, sondern als segensreiche Mächte, irdische und himmlische, die schon sogleich das fromme Wort und Werk des Sakraments bestimmen würde, sich dem Menschen freundlich zu erweisen, ihm zu dienen und zu helfen. Diese Mächte werden zwar jetzt noch, obgleich ihnen eine ganz andere Rolle zuerteilt ist, zu Eideszeugen genommen: das geschieht jedoch nur dem herkömmlichen Formular zuliebe.

Jene Theologen haben offenbar auch für die Personifizierung der Elemente kein Verständnis gehabt. Was der ungeschulte Geist des Propheten vermocht hatte, die Elemente sich als bewußte Wesen vorzustellen und herbeizurufen, wollte seinen griechisch gebildeten Verehrern nicht gelingen. Ihre Neuerung schob zwei Gruppen von persönlichen Wesen in die Reihe ein: Gruppen, die man sich so zahlreich denken konnte, daß die Unpersönlichkeit der andern „Zeugen“ — Himmel, Erde, Wasser, Salz und Öl — gar nicht in Betracht kam.

§ 45. Einfluß auf das Judenchristentum griechischer Zunge.

Der griechischen Ausgabe des Buches Elchasai verdankte die darin beurkundete Religion, daß außer den Kreisen, die sich ihr völlig ergeben hatten, andere und viel weitere mit

ihr bekannt wurden. Es zeigte sich, daß der Elchasaismus da, wo seine Kraft nicht ausreichte, den bisherigen Glauben zu verdrängen und sich selbst an dessen Stelle zu setzen, doch zu großem Einfluß gelangen konnte.

Einen ansehnlichen Teil der griechisch redenden Christenheit in Syrien bildeten im zweiten Jahrhundert unserer Ära die dem mosaischen Gesetze treu gebliebenen Gemeinden, auf welche die Benennung „Ebionäer“ sich übertragen hatte, vergl. § 33. Von ihnen gerieten etliche ganz in den Bann des Elchasai, andere hatten wenigstens ein großes Gefallen an dem Inhalt des seltsamen Buches und eigneten sich manches, Gedanken und Bräuche, daraus an. Epiphanius, der die verschiedenen Gruppen und Richtungen der Ebionäer nicht auseinander hält, sagt haer XXX 17 pag 141 C, sie hätten von dem „Ebion“, das heißt aus ihrer eigenen Vergangenheit, die Beschneidung und den Sabbat und die Sitten, von dem „Elxai“ aber die Vorstellungen (*τὴν φαντασίαν*), zum Beispiel die, daß Christus die nach der Vision des Elchasai beschriebene Riesengestalt sei. Es läßt sich wohl hören, daß die Erzählung von der Vision auch außerhalb der elchasäischen Gemeinden hie und da Glauben fand: man brauchte das Erscheinen des Gottessohns, der ja wortlos geblieben war, nicht als eine Sanktion aller Lehren des Propheten aufzufassen. Besser bezeugt jedoch ist das Vorhandensein der von daher beeinflußten Christen — versteht sich: Judenchristen griechischer Zunge — durch das Buch, in welchem Epiphanius die Lehren des „Ebion“ zu lesen glaubte und woraus er die in unserm nächsten Paragraphen anzuführenden Proben mitteilt.

Nach Ep haer XXX 16 pag 140 B stand im Evangelium der Ebionäer ein Ausspruch Jesu verzeichnet, der so lautete: „Ich bin gekommen, die Opfer abzuschaffen; und wenn ihr nicht von dem Opfern ablaßt, wird von euch nicht ablassen der [göttliche] Zorn.“ Dies Wort hätte zwar auch Elchasai sprechen können: aber freilich würde er es nicht den Juden im Hinblick auf den gesetzlichen Tempelkultus zugerufen haben, sondern etwa solchen unter seinen Gläubigen, die trotz freundlicher Abmahnung noch an heidnischen Opfern

teilnahmen, vergl. oben §§ 17 und 19. Der Ton entspricht nicht dem von ihm sonst angeschlagenen, überhaupt nicht seinem Charakter (§ 26), das Ganze hingegen, sowohl Ton als Inhalt, genau der im ersten Buch der pseudoclementinischen Recognitionen vorgetragenen Lehre von dem Walten Gottes und der Aufgabe Jesu mit Bezug auf die jüdischen Opfer (JB Seite 95 f). Es wird zu jener Lehre, die man für essäisch beeinflußt halten mag, gehören und nicht (wie man vermutet hat) dem Elchasai entstammen.

§ 46. Nachahmung elchasäischer Bräuche.

Hier der erste Auszug, nach dem Eingang offenbar eng anschließend an den Text der Vorlage: Der Ebion habe die jüdische Reinigungspraxis noch überboten, indem er hinzufügte, man solle die Berührung mit Nichtjuden vermeiden. „Jeden Tag aber, wenn man mit einem Weib zusammen gewesen und von ihr weg aufgestanden sei, [befiehlt der Ebion] in Wasser zu baden, wenn es nur irgendwo in hinreichender Menge vorhanden sei, entweder des Meeres oder anderer Gewässer, — [nicht allein das] sondern obendrein wenn man [dann], von dem Unterwassertauchen und Baden heraufgestiegen, einem [Weibe] begegne, zurückzulaufen und wiederum ebenso zu baden, oftmals und mit den Kleidern [am Leibe]." So haer XXX 2 pag 126 AB, vergl. JB Seite 91.

Die Bestimmungen „wo es nur in hinreichender Menge vorhanden" und „mit den Kleidern" sind den elchasäischen Vorschriften nachgeahmt *(εἴπου δ' ἂν εὐποροίη, σὺν τοῖς ἱματίοις*: elchasäisch Philos IX 15 *ὅπου ἂν ᾖ τόπος βαθύς, σὺν παντὶ τῷ φορέματι* und *σὺν τοῖς ἐνδύμασιν)*.

Ein anderer Auszug, wohl aus demselben Buche, ist in folgendem Bericht enthalten.

„Wenn einer von ihnen (nämlich den Ebionäern) von einer Krankheit betroffen oder von einem giftigen Tier gebissen worden ist, so steigt er ins Wasser hinab und ruft die im Elxai [verzeichneten] Namen an, des Himmels und der Erde, des Salzes und des Wassers, der Winde und der Engel der Gerechtigkeit — [so] sagen sie — und des Brots und des Öls, und hebt an zu sprechen: „Helft mir und wendet das Leiden von mir ab". So haer XXX 17 pag 141 BC.

Die hier vorkommenden Worte *τῶν τε ἀνέμων καὶ [τῶν] ἀγγέλων τῆς δικαιοσύνης φασί* verraten mit dem zitierenden *φασί*, daß auch dieser Mitteilung ein Zitat zugrunde liegt. Aber es ist wiederum nicht aus dem Buche Elchasai geschöpft. Denn das gab in der Reihe der Eideszeugen anstatt der Winde und der Engel der Gerechtigkeit auf einem Blatt zu lesen „Wind" im Singular und Luft, auf einem andern „heilige Geister" und „Engel des Gebets" (s. oben § 12). Der Häreseologe hat also aufs neue seinen „Ebion" zu Rate gezogen.

Der Autor dieses judenchristlichen Buches hatte den griechischen Elchasai gelesen. Die von ihm angenommene, zu vier Paaren geordnete Reihe der elchasäischen Eideszeugen erweist sich als kombiniert aus den zwei Gestalten der Siebenzahl, die dort an verschiedenen Stellen vorkommen: nur so kann sie erklärt werden, dann aber ohne Schwierigkeit.

Ausgegangen ist der Ebionäer, selbst ein Mann griechischer Zunge, von der jüngeren Gestalt. Da haben ihm die „heiligen Geister" nicht gepaßt, weil er als Jude und als Christ nur einen heiligen Geist anerkannte. In der Parallele begegnete ihm dafür „der Wind": daraufhin setzte er anstatt der heiligen Geister „die Winde" ein. Die „Engel des Gebets" verstand er für Engel, die anzubeten seien. Von solchen wollte er nichts wissen, vergl. Apok 19 10, und setzte dafür „Engel der Gerechtigkeit", semitisierend anstatt „die gerechten" oder „frommen Engel". Gemeint sind die guten Engel im Gegensatz zu den bösen, woran ja auch die Christenheit glaubte. Möglich wäre, daß er die Bezeichnung „Engel der Gerechtigkeit" auch irgendwo im Elchasai angetroffen hatte; andernfalls mag er selbst sie nach dem Muster des elchasäischen Ausdrucks „Engel der Gottlosigkeit" gebildet haben (vergl. oben in den §§ 10 und 11). Endlich schuf er aus dem Brot der alten mit dem Öl der jüngeren Reihe ein viertes, sein letztes Paar.

Sechstes Kapitel.

Die Mission ins Abendland und die Verchristlichung des Buches Elchasai.

§ 47. Die elchasäische Mission ins Abendland.

Im ersten Viertel des dritten christlichen Jahrhunderts gab es im westlichen Syrien eine elchasäische Gemeinde oder Gruppe von Gemeinden, welche im Besitz der griechischen Ausgabe ihrer Religionsurkunde sich dermaßen frisch und unternehmungskräftig fühlte, daß sie den Plan faßte und zur Reife brachte, die Menschheit auch in andern Teilen des großen römischen Reichs mit ihrem Glauben bekannt zu machen und zu beglücken. Zur Ausführung kam dieser Plan in einem Angriff, den um 220 unserer Ära Apostel des Elchasaismus — wahrscheinlich an mehreren Orten zugleich — auf die katholische Kirche im Abendland unternahmen.

Durch den Bericht des Hippolytus steht fest, daß die Verkündigung der elchasäischen Lehre in Rom stattfand, als hier Calixtus I. Bischof war und dessen eine milde Kirchenzucht empfehlende Lehre sich schon weit in der Welt geltend gemacht hatte (Philos IX 13 eingangs). Er regierte von 217 bis 222 unserer Ära, speziell sein Todesjahr (222) ist sicher bezeugt.

Daß die von Eusebius erwähnte elchasäische Verkehrtheit *(διαστροφή)* sich ausschließlich in Rom abgespielt habe, möchten wir nicht annehmen. Wenn Origenes predigt: „Es ist in der Gegenwart einer gekommen, der viel zu erreichen gedenkt mit der gottlosen Wissenschaft der Elkesaïten“, und seine Zuhörer unterrichtet „damit ihr nicht mit fortgerissen werdet“, so meint er schwerlich den in Rom wirkenden, sondern einen andern Elchasäer, der in Alexandria, am Orte des Origenes und seiner Zuhörer, aufgetreten war. Auch heißt's bei ihm gleich weiter, diese Lehre wage sich neuerdings an die Gemeinden, in der Mehrzahl, heran; und

wiederum in der Mehrzahl: sie bringen ein Buch, von dem sie sagen es sei vom Himmel heruntergefallen. Dem Text des Origenes entspräche freilich auch die Vorstellung, daß eine einzige kleine Gesellschaft, mit dem Apamäer Alkibiades an der Spitze, sich erst hier dann dort aufhielt und Gemeinden zu gründen versuchte. Aber Alkibiades berichtete über die Herkunft des Buches ganz anders als die Elchasäer bei Origenes.

Origenes bei Euseb l. c. *Ἐλήλυθέ τις ἐπὶ τοῦ παρόντος μέγα φρονῶν ἐπὶ τῷ δύνασθαι πρεσβεύειν γνώμης ἀθέου καὶ ἀσεβεστάτης, καλουμένης Ἐλκεσαϊτῶν, νεωστὶ ἐπανισταμένης ταῖς ἐκκλησίαις ..... καὶ βίβλον τινὰ φέρουσιν ἣν λέγουσιν ἐξ οὐρανοῦ καταπεπτωκέναι.* Wobei wir unentschieden lassen, ob etwa *ἐπισταμένης* anstatt *ἐπανισταμένης* zu lesen sei.

Die Stelle, welche Eusebius in seinen Mitteilungen aus dem Leben des Origenes (HE Kapitel VII) dem ephemeren Erscheinen des Elchasaismus anweist, führt in eine spätere Zeit als die, zu welcher Alkibiades in Rom wirkte, nämlich etwa ins Jahr 247 unserer Ära. Damals soll der berühmte Theologe seine Warnung vor der „gegenwärtig" verkündeten und „neuestens an die Gemeinden herantretenden" oder ihnen „bekannt werdenden" Häresie in jener Predigt über den 82sten Psalm ausgesprochen haben: entweder in Arabien (vielleicht bei einem Aufenthalt in Bostra, jenseits des von den Elchasäern bewohnten Ostjordanlandes) oder in Cäsarea palaestina. Man vergleiche E. R. Redepennig „Origenes, eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre" II. Band (Bonn 1846) Seite 72, wonach unter andern A. Ritschl und G. Uhlhorn in Schriften aus den Jahren 1853 und 1854, die zum § 83 genannt werden sollen. Durch den Bericht des Hippolytus läßt sich jedoch unzweifelhaft erkennen, daß der alte Kirchenhistoriker hier chronologisch irregegangen ist. Die elchasäische Lehre wurde um 220 unserer Ära der katholischen Christenheit in Rom bekannt gegeben und empfohlen: es passen somit weder die Notiz des Eusebius, die Verkehrtheit sei zugleich mit ihrem Aufkommen auch schon erloschen, noch die zitierte Aussage des Origenes auf einen um viele Jahre späteren Zeitpunkt.

§ 48. Die missionierende Gruppe und ihr Plan.

Der Mann Alkibiades, der den Elchasaismus nach Rom brachte, war — wie Hippolyt, der das mit erlebt hat, berichtet — im syrischen Apameia ansässig. Von dieser am mittleren Lauf des bei Antiochia mündenden Orontes gelegenen Stadt ist inschriftlich bezeugt, daß bei dem Zensus des Quirinius (Luk 2 2) in ihr, oder in ihrem Gebiet, 117000 Bürger gezählt wurden. Vielleicht ist das ganze Unternehmen hier geplant worden und sind auch die andern Missionare von hier ausgegangen.

Philos IX 13 *Ἀλκιβιάδης τις καλούμενος οἰκῶν ἐν Ἀπαμείᾳ τῆς Συρίας*. Vergl. über diese Stadt den Artikel „Apameia" (von Benzinger) in der Realencyclopädie von Pauly-Wissowa. Das Gebiet der Stadt kann auch Plinius meinen, wenn er Nat Hist V 19 (od. 23) § 81 pag 486 die Lage von Apamia bestimmt als „durch den Fluß Marsyas von der Tetrarchie der Nazeriner getrennt". (Ob hier Nazerinorum = Nazarenorum ist? Es gibt dazu nur die seltsamen Varianten Nazervorum und Nazerviorum). Jedenfalls wohnten dort in einem Bezirk Coelesyriens eine halbe Million Menschen nahe beisammen.

Diese Leute waren nicht jüdischer Nationalität: sonst würden Origenes und Hippolyt es gesagt haben. Auch darf man fragen, in wiefern die Forderung der gesetzlichen Lebensweise von ihnen aufrecht erhalten wurde. Wenn sie die Beschneidung forderten, stellte dies eine so schwere Bedingung dar, daß wohl die Elchasäer selbst sich keine Hoffnung machen konnten, irgend ein katholischer Christ werde die von ihnen verkündete Sündenvergebung annehmen. Allerdings wurde bei ihrer Darbietung verlangt, daß man „dies Buch angehört" habe und ihm Glauben schenke. Aber damit war am Ende nicht gemeint, daß man mit seinem ganzen Inhalt Ernst mache, sondern nur, daß man es als Religionsurkunde anerkennen und dadurch sich der elchasäischen Gemeinschaft anschließen solle. Unter Christen wird die Verpflichtung auf Bibel und Bekenntnisschriften auch nur selten anders verstanden.

Origines erzählt a. O. weiter, was die elchasäischen Apostel von ihrem Religionsbuch sagen, mit den Worten: *καὶ τὸν ἀκηκοότα ἐκείνης* (scil. *τῆς βίβλου*) *καὶ πιστεύοντα ἄφεσιν λήψεσθαι τῶν ἁμαρτημάτων, ἄλλην ἄφεσιν παρ' ἣν Χριστὸς Ἰησοῦς ἀφῆκε.* Man vergleiche die unten im § 55 folgenden Formulare.

Es wird von vornherein in dem Plane, nach welchem die elchasäischen Missionare ans Werk gingen, gelegen haben, daß sie ihr Augenmerk nur auf die Christen richteten. Bei den an Jesus gläubigen Gemeinden im heimatlichen Weltteil, bei den Nazaräern Palästinas und Syriens, war ja sehr viel erreicht worden. Manche hatte der Elchasaismus ganz für sich gewonnen; die noch abseits standen ließen ihn doch auf sich wirken, indem sie das Buch lasen und die Bräuche nachahmten. Jetzt hofften die Elchasäer, es in andern Teilen der christlichen Welt ebenso weit zu bringen.

Freilich aber ist ihnen nicht verborgen geblieben, daß bei den katholischen Gemeinden fremde, von außen her an sie herantretende Lehren nicht so leicht Eingang fanden wie bei den judenchristlichen, in denen die bisherigen Erfolge erzielt worden waren. Die missionseifrigen Elchasäer bequemten sich zu Einschaltungen in das Religionsbuch, welche diesem einen christlichen Anstrich geben sollten. Sie werden sich gesagt haben: wer das Ziel will, muß auch die Mittel wollen.

§ 49. Elchasäische Christologie.

Sowohl Hippolytus als Epiphanius haben in dem griechischen Elchasai einen Abschnitt gelesen, worin von „Christus" die Rede war.

Epiphanius schreibt haer XIX 4 pag 41 D, der Elxai bekenne Christus dem Namen nach *(Χριστὸν ὀνόματι ὁμολογεῖ)*, indem er sage, Christus sei der große König. „Aber" fährt der gelehrte Bischof fort „ich habe aus dem .... Inhalt des Buches seiner Faselei nicht herausbekommen *(οὐ κατείληφα)*, ob er (der Verfasser) von unserm Herrn Jesus Christus handle, denn er läßt das unbestimmt, indem er einfach „Christus"

sagt — nach dem was wir davon verstanden haben, als meine oder erwarte er einen andern".

Wie dieser Häreseologe die elchasäische Lehre aufgefaßt hat, erfahren wir in seinem Kapitel über die Sampsäer pag 461/2: „Christus bekennen sie dem Namen nach (*Χριστὸν δὲ ὀνόματι ὁμολογοῦσι,* wie oben), indem sie ihn für erschaffen und für allzeit jeweilig erscheinend halten. Zuerst sei er in dem Adam gestaltet worden; er ziehe aber den Leib des Adam aus und wiederum an, wann er wolle".

Epiphanius fährt haer LIII 1 fort: „Er heiße aber Christus und der heilige Geist sei seine Schwester, in weiblicher Form existierend; eine Höhe von 96 Millien haben beide, sowohl Christus als der heilige Geist, eine Breite von 24, — und viel sonstiges Gefasel." Ep kombiniert also den christologischen Abschnitt mit dem Inhalt der Vision des Elchasai (§ 35).

Hippolyt referiert IX 14 pag 293: „Christus, sagt er (Elchasai), sei auf die allen [Menschen] gemeinsame Weise Mensch geworden: [er sagt] daß dieser nicht jetzt zum ersten mal aus der Jungfrau geboren sei, sondern daß er schon früher und seitdem oftmals — geboren seiend und geboren werdend — erschienen sei und entstehe, indem er die Geburten wechsle und einen Leib nach dem andern annehme *(καὶ μετενσωματούμενον),* gemäß jener Lehre des Pythagoras".

Ausführlicher beschreibt Hippolyt dieselbe Ansicht in dem nächstfolgenden Buch seines Werks, wo er sich noch einmal mit den Elchasäern befaßt: X 29 pag 330. Da heißt es: „Diese bekennen zwar, daß die Ursprünge des Universums durch Gott entstanden sind, Christum aber bekennen sie nicht als [nur] einen, sondern der obere [Christus, der] sei Einer. Er aber werde in vielen Leibern oftmals von einem in den andern gegossen *(μεταγγίζεσθαι* „aus einem Gefäß ins andre gegossen werden": ein pythagoräischer Ausdruck für die Metensomatose der Seelen), und jetzt [sei er] in dem Jesus [gewesen], desgleichen sei er bald einmal durch Gottes Veranstaltung *(ἐκ τοῦ θεοῦ)* erzeugt worden *(γεγεννῆσθαι,* als Mensch geboren worden), bald als Geist zum Dasein gelangt, bald aus einer Jungfrau [geboren], bald nicht. Und

dieser werde hinfort in Leibern (aus einem Leib in den andern) umgegossen und zeige sich in vielen zu verschiedenen Zeiten".

Die Angaben des Hippolytus weichen von den Mitteilungen des Epiphanius in zwei Punkten ab. Nach diesem hat der elchasäische Christus nur einen Erscheinungsleib, den des Adam; nach jenem macht er die Seelenwanderung durch immer neue Leiber. Daß im Buch Elchasai beides gelehrt worden sei ist so unwahrscheinlich, daß es für ausgeschlossen gelten darf. Eher dürfte man schon meinen, Epiphanius — der ja selbst eingesteht, ihm sei nicht alles klar geworden — habe in diesem Punkt die Lehre mißverstanden. Es wird sich jedoch noch anders verhalten. In seinem neunzehnten Kapitel, wo bei der Häresie der Ossäer die Mitteilung und Besprechung der elchasäischen Lehren eingeschaltet ist, hat er von dieser Christologie noch nichts; erst im dreiundfünzigsten, bei den Sampsäern, kommt er mit ihr: nachdem er mittlerweile in dem dreißigsten die ebionäische beschrieben hat, welche besagt, daß Christus immer nur mit dem Leib des Adam erscheine (wir zitieren sie in unserm nächsten Paragraphen). Nun hat sich bei ihm die Überzeugung festgesetzt, zwischen den elchasäischen Lehren und den ebionäischen sei kaum ein Unterschied (siehe zu §. 50). Und demgemäß wird er sich jetzt die Christologie des Elchasai, sofern sie ihm unklar geblieben oder ihr Text ihm entfallen ist, aus seiner Kenntnis von derjenigen der Ebionäer ergänzt haben. Wir dürfen das getrost behaupten, weil der ganze Inhalt des Kapitels über die Sampsäer deutlich erkennen läßt, daß Epiphanius hier nicht noch einmal die elchasäische Urkunde, sondern nur seine Notizen zu Rate gezogen hat.

In einem andern Punkt hingegen erweist sich der Bericht des Epiphanius wertvoll zur Korrektur der Angaben des Hippolytus. Es kann nach ihm nur angenommen werden, daß in dem elchasäischen Religionsbuch zwar der Name „Christus", jedoch nichts von Jesus stand und nichts was offenbar auf Jesus hinwies: er sagt, es scheine ihm ein anderer als der Herr Jesus Christus gemeint zu sein. Hätte

Epiphanius sich so äußern können, wenn in dem Buche zu lesen war — wie doch Hippolytus angibt — auch die „jetzt“ erfolgte jungfräuliche Geburt sei eine Geburt des Christus gewesen? Wir meinen: nein, denn sonst würde Epiphanius sich nicht im Unsichern befunden haben. Wahrscheinlich hat Hippolyt seinen zweiten Bericht nicht lediglich nach dem elchasäischen Text gestaltet, sondern aus seiner eigenen Gedankenwelt ergänzt und ist auch schon in seinen ersten Bericht etwas aus seinen eigenen Gedanken eingeflossen, nämlich die Worte: „nicht jetzt zum ersten mal aus der Jungfrau geboren, sondern“. Genau genommen widersprechen sie geradezu den Anfangsworten „Christus sei auf die allen gemeinsame Weise Mensch geworden“. Dieser Umstand und die Parallele bei Epiphanius berechtigen uns, in dem genannten negativen Satzteil nichts als eine Folgerung zu erkennen, die Hippolytus aus der elchasäischen Lehre zog und in seine Darstellung verwebte. Als er dann bei der allgemeinen Rekapitulation dieselbe Lehre zum zweiten mal beschreiben wollte, zog er seinen ersten Bericht zu Rate, wußte nicht mehr, daß jene Worte nur von ihm selbst herrührten, betrachtete sie als einen aus dem „Buch“ geschöpften Bestandteil der elchasäischen Lehre und folgerte jetzt aus dem Kontexte weiter: „bald aus einer Jungfrau, bald nicht“: womit er in vollkommenen Widerspruch zu den Anfangsworten seines ersten Berichts geraten ist. Übrigens wird wohl auch schon in diesem der Hinweis auf die pythagoräische Lehre (von den Worten „indem er die Geburten wechsle“ an) dem gelehrten Hippolyt zu verdanken sein: denn davon hat Epiphanius wiederum nichts.

Für das, was beide Häreseologen nicht aus Eigenem hinzugetan haben, genügt eine gemeinschaftliche Vorlage, die — irgendwie formuliert und ausgeführt — nachstehendes enthielt:

Alle Dinge sind von Gott erschaffen; auch das mächtige obere Wesen Christus, der große König, ist sein Geschöpf. Dieser ist nicht nur jetzt einmal, sondern schon vorher im Laufe der Zeiten oftmals wie ein Mensch gleich andern geboren worden oder als ein Geist erschienen. Ob die elcha-

säische Vorlage auch den Adam für eine Menschwerdung des großen Königs erklärte, bleibt fraglich und hat kaum ein Interesse, wo sich's doch nur um Entlehnung handelt (§ 51).

§ 50. Verwandte Lehren altchristlicher Gnosis.

Der elchasäischen Christologie verwandt sind die Lehren von dem Adam-Christus und seinem oftmaligen Erscheinen in der Welt, die von der sogenannten „ebionäischen" Gnosis her uns überliefert sind.

Die allen diesen Lehren gemeinsame Anschauung hat eine Wurzel in der Vorstellung von dem himmlischen Urbild der Menschen, welche 1 Kor 15 45—47 insofern auf Jesus Christus bezogen ist, daß es mit ihm identisch als zweiter Adam — jedoch als Antitypus des ersten, im Paradies geschaffenen — in die Welt kommt. Andrerseits entspricht sie einer altkatholischen Lehrmeinung, die der Märtyrer Justin in seinem „Dialog mit dem Juden Trypho" dargelegt hat, daß nämlich der mal'akh Jahwe des Alten Testaments Christus sei: dieser hat, von zwei Engeln begleitet, den Abraham besucht, er an der Pforte des Himmels bei Bet'êl sich dem Jakob gezeigt und nachher am Jabboq mit ihm gerungen; Christus ist im brennenden Dornbusch dem Moses erschienen, und wiederum er war der Anführer des göttlichen Heeres, der bei Jericho dem Josua begegnete.

Dial. c. Tryph. capp 56 58—62. Es ist rechtgläubige Tradition geworden, so zu lehren. Bei Augustin z. B. findet sich Christus im brennenden Dornbusch: Patrologia latina ed. Migne XXXVIII pag 64.

Die judenchristliche Gnosis aber identifizierte Christus mit dem im Paradies erschaffenen Adam. Diese Gleichsetzung und sowohl die bei Paulus als auch die bei Justin nachweislichen Meinungen erscheinen kombiniert in der zweiten von den Lehren über den Adam-Christus, welche Epiphanius als „ebionäisch" anführt.

Er berichtet haer XXX 3 pag 127 AB, bei den Ebionäern werde über Christus sehr verschiedentlich gelehrt: „Etliche von ihnen sagen auch, Christus sei Adam, der zuerst gebildete und vom Anhauch Gottes belebte [Mensch]. Andere

unter ihnen sagen, er sei von oben her und sei vor allen Dingen erschaffen worden, indem er Geist sei und über den Engeln [erhaben] sei, über alles herrsche und Christus genannt werde, die diesseitige Welt aber zum Erbe erhalten habe. Er komme aber hierher (in die diesseitige Welt) wann er wolle: wie er auch in dem Adam kam und den Patriarchen erschien, indem er den Leib anzog: und nachdem er zu Abraham und Isaak und Jakob gekommen war, kam er auch [als] derselbe auf die letzten Tage und zog denselben Leib des Adam an und erschien als Mensch und ward gekreuzigt und stand [von den Toten] auf und ging hinan [gen Himmel]. Wiederum, wenn es ihnen beliebt, sagen sie: nein, sondern es kam in ihm der Geist, welcher der Christus ist, und [dieser Geist] zog den „Jesus" genannten Menschen an."

Eben diese Mitteilungen faßt der Häreseologe in seiner Inhaltsangabe zu dem Kapitel von den Ebionäern (pag 53 D Dindorf II pag 5) folgendermaßen zusammen: „Sie sagen, Christus sei im Himmel geschaffen worden, und der heilige Geist [desgleichen]; Christus aber habe zuerst in dem Adam gewohnt, und von Zeit zu Zeit ziehe er den Adam aus und wiederum an (vgl. im Kapitel selbst gegen Ende, pag 162 C: *καὶ τοῦτον κατὰ καιρὸν τὸν Ἀδὰμ ἐνδύεσθαί τε καὶ ἐκδύεσθαι*): das nämlich, sagen sie, habe er bei seiner fleischlichen Parusie (oder: als er im Fleische kam) vollführt." Ein Vergleich mit dieser Zusammenfassung läßt wohl keinen Zweifel, daß in dem christologischen Abschnitt, welchen wir im vorigen Paragraphen aus dem Kapitel über die Sampsäer anführten, Epiphanius nur abermals die ebionäische Lehre kurz formuliert hat.

Dazu stimmt auch, daß in der Inhaltsangabe des 53. Kapitels (pag 397 B) von den Lehren der Sampsäer oder Elchasäer kurzerhand gesagt wird: *παραπλησίως τοῖς Ἐβιωναίοις τὰ πάντα ἔχοντες.*

Im Clemensroman, hom III 20 pag 67, wird der Adam der biblischen Schöpfungsgeschichte, wie sonst immer Jesus, für den wahren Propheten erklärt, nachdem gelehrt worden ist, auch jenem durch Gottes Hände (anstatt aus menschlichem Samen) entstandenen Menschen müsse der Besitz des

heiligen Geistes Christi zuerkannt werden „der vom Anfang des Weltalters an, zugleich mit den Namen die Gestalten wechselnd, das Weltalter durchläuft, bis daß er die ihm bestimmte Zeit erreicht [und], wegen seiner Mühen mit dem Erbarmen Gottes gesalbt (Ps 89$_{21}$ griechisch mit ἐλέει anstatt ἐλαίῳ), auf ewig das Ausruhen haben wird. Dieser ist würdig geschätzt worden, zu herrschen über alle Dinge usw.“.

Ob diese gnostischen Lehren, und dann auch bereits die Christologie des Justinus Martyr, auf einer aus Indien importierten Anschauung beruhen, also genetisch irgendwie mit den Avataren des Vischnu oder den Incarnationen des Buddha zusammenhangen, ist eine Frage, der wir nicht näher zu treten brauchen, weil hier jedenfalls keine direkte Entlehnung anzunehmen wäre.

§ 51. Die elchasäische Nachbildung und ihre Absicht.

Auf Grund des hohen Alters der elchasäischen Urkunde wird gewöhnlich angenommen, die Lehre von den zahlreichen successiven Erscheinungen Christi habe ihren Ursprung im Elchasaismus, ihr Urheber sei der Elchasai, bei den Ebionäern sei sie nur infolge seines Einflusses vorgetragen und entwickelt worden.

In der Tat könnte Elchasai die in das Religionsbuch aufgenommene Christologie selbst ersonnen haben, wenn etwa die Berührung mit den Nazaräern ihn veranlaßt hatte, sich mehr als zuvor mit der heiligen Schrift seines und ihres Glaubens vertraut zu machen, und dadurch in ihm ein Interesse erwacht war für die göttlich inspirierten Männer und die himmlischen Erscheinungen, welche zusammen, nach alttestamentlicher und auch christlicher Anschauung, für die Geschichte der ganzen Menschheit von entscheidender Bedeutung gewesen waren.

Aber der elchasäische Text bot die Christologie doch in einer Ausgestaltung dar, von welcher Epiphanius den Eindruck behielt, es sei „ein anderer als unser Herr Jesus Christus“ gemeint (§ 49). Ohnehin ist kaum zu bezweifeln, daß dieser Text zwar den Herrn Jesus, aber auch noch den Elchasai für eine Verkörperung des Christus gelten lassen

wollte und, obgleich er das nicht aussprach, doch gewiß die Möglichkeit gewährte, ihn für eine solche zu erklären. Als die jüngste und wichtigste Erscheinung des hohen Wesens war nicht der Nazarener, sondern Elchasai in die Welt gekommen. Nur ihn werden seine Anhänger auch als den großen König im neuen Weltalter erwartet haben, der schon für das große Gericht am Tag der Zeitenwende ihnen seinen Beistand versprochen hatte (§ 27). Es ist jedoch nicht wahrscheinlich, daß Elchasai selbst versucht habe, diese Meinung anzubahnen, weil er ja verbreitet hat, der Sohn Gottes sei — als riesiger Geist — von ihm gesehen worden, was natürlich eine Identifizierung nicht mehr zuließ. Nachmals aber kann dies übersehen worden sein, zumal im Kreise solcher Gläubigen, die nicht zuvor Nazaräer gewesen waren: denn allein die Jesusgläubigen hatten an jener Vision ein besonderes Interesse. Demgemäß halten wir das christologische Blatt nicht für einen ursprünglichen Bestandteil des Buchs der Lehren und der Offenbarungen des Elchasai. Es ist später hinzugefügt worden. Möglich wäre, daß bereits die Übersetzer des Buches es mit einer solchen Lehre erweitert hätten, um den graecosyrischen Christen entgegenzukommen; einen bestimmten Anlaß dazu hatten aber erst die Elchasäer, welche die Mission ins Abendland vorbereiteten. In ihrem Kreis, etwa in Apameia, kannte man die Christologie der „ebionäisch“ genannten Gnosis: sie werden dafürgehalten haben, die gelte auch in der katholischen Welt. Sie gaben ihr eine unbestimmte Redaktion, deren Vortrag bei den Christen, die noch gewonnen werden mußten, den Eindruck erwecken sollte, hier werde ihr Heiland, der in Betlehem geborene Sohn Gottes, völlig anerkannt. Den Gläubigen daheim und allen andern, nachdem sie erst gewonnen waren, konnte dann erklärt werden, die letzte und wichtigste Erscheinung des großen Christus sei nicht Jesus, sondern der Elchasai gewesen.

Gleichzeitig mit der Aufnahme des christologischen Kapitels und zu ganz demselben Zweck ist in der Anweisung für das sündentilgende Tauchbad dem Namen des großen und höchsten Gottes der Name seines Sohnes, des großen Königs, beigesellt worden (§ 54).

Die Meinung, daß das Buch Elchasai von einem Christen überarbeitet worden sei, MR Seite 147 Anm. 2, gebe ich völlig auf.

§ 52. Die Taufe εἰς τὸ ὄνομα Jesu Christi.

Die den Elchasäern bekannten griechisch redenden Christen hatten als ein zum ewigen Heil unentbehrliches Sakrament die einmalige Taufe, wodurch man, nach vorherigem Bekenntnis, in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen wurde. Es herrschte die Überzeugung, daß sie auch eine Vergebung der Sünden vermittele: wie dies zuging, suchte man durch verschiedene Theorien zu erklären (JB Seiten 95 ff); es genügte natürlich zu glauben, daß Gott es so verordnet habe.

Die Christentaufe war anfänglich ein Taufen auf oder für den Namen des Herrn Jesu. Der Ausdruck *εἰς τὸ ὄνομα* ist im hellenischen Zeitalter aus der römischen und griechischen Buchführung, speziell der Registratur, in die religionsrechtliche Sprache der jüdischen Lehrer (לשם, לשום), und aus dieser — durch rabbinisch unterwiesene Gründer und Leiter christlicher Gemeinden wie Paulus, und Gemeindevorsteher jüdischer Herkunft — in die Sprache der Christen gelangt. Er kennzeichnete die feierliche Handlung als einen Akt, der den Täufling dem Herrn Jesus aneignete, ihn vor Gott und Menschen unter dessen Rechtstitel brachte. So konnte Rom 6 3 4 die Verknüpfung der Taufe mit der Lehre von der Einpflanzung des Menschen in Christus stattfinden, vermöge welcher der Gläubige seinem Wesen nach, wie er vor Gott gilt, an dem Sterben und auch an der Gerechtigkeit Christi teilhat.

Act 19 5 *ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.* Hermae Pastor, visio III 7 *θέλοντες βαπτισθῆναι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου.* 1 Kor 1 12—15 *εἰς τὸ ὄνομα Παύλου* resp. *Χριστοῦ.*

Über *εἰς ὄνομα* habe ich in den Jahrgängen 1891 und 1902 des leydener Theologisch Tijdschrift ausführlich geschrieben, zuletzt in Teijler's Theologisch Tijdschrift, Haarlem 1904, S. 378—380, und in dem bereits zum § 23 genannten ausführlichen Rezensionsartikel im XXV. Band der Deutschen Literaturzeitung. Da ist auch gesagt, in wiefern meine An-

sicht von derjenigen abweicht, die B. Jacob in seiner Schrift „Im Namen Gottes“ (Berlin 1903) vorgebracht hat. — Zu der Bedeutung des rabbinischen לשם und seiner Maßgeblichkeit für den altchristlichen Ausdruck möge hier, als besonders lehrreich, noch einmal angeführt werden, daß es im babylonischen Talmud ʿ^{a}bôdâ zârâ fol. 27a (oben) heißt: der Samaritaner beschneidet לשם הר גריזים. Das wäre griechisch *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ ὄρους Γαριζίμ* und bedeutet gewiß nichts anderes als, die durch einen Samaritaner vollzogene Beschneidung bringe in die Zugehörigkeit zu dem Berg Gerizim, dem Heiligtum der samaritanischen Religion. Im Zusammenhang damit wird dann des weiteren gelehrt, dem Gesetze gemäß sei die Beschneidung ליהוה „für Jahwe“ zu vollziehen, d. h. um den Menschen in die Zugehörigkeit zu dem Gott des jüdischen Glaubens zu bringen. Hier zeigt sich, daß anstatt „für den Namen“ auch einfach „für“ gesagt werden darf: wie ebenso in der paulinischen Rede Rom 6 3 4 1 Kor 10 2 das einfache *εἰς* mit der Bedeutung des *εἰς τὸ ὄνομα* erscheint.

Ein anderes Beispiel. Im jerusalemischen Talmud heißt's J^{e}bhâmôt fol 8d, daß man ein לשום עבד getauftes Kind auch לשום עבד beschneiden, ein לשום בן חורין getauftes auch לשום בן חורין beschneiden soll: durch diese Handlungen werden die Kinder — es ist von Findlingen die Rede — einem von den beiden Rechtstiteln „Sklave“ und „Freigeborener“ unterstellt, der einen oder der andern Menschenklasse zugeteilt.

Die Äußerungen des Apostels Paulus 1 Kor 1 13—15 scheinen zu bekunden, daß damals noch nicht üblich war, die Zueignung an Jesus durch irgendeine Formel laut vernehmlich zu machen. Er nimmt dort an, daß die durch ihn vollzogene Taufe den Täuflingen Anlaß gebe zu behaupten, sie seien für seinen Namen getauft, also ihm, anstatt dem Herrn Jesus, zugeeignet worden *(ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβαπτίσθητε)*. Wie hätte er das einräumen können, wenn er nur daran zu erinnern brauchte, daß er jedesmal verkündigt hätte „ich taufe dich für den Namen Jesu“?

Indessen wird bald überall zur Regel geworden sein, beim Taufen den Zweck der Handlung durch eine Formel zum Ausdruck zu bringen, so daß über den Proselyten der Name des Herrn, dem sie hinfort angehören sollten, laut

gesprochen wurde. Als dann die jüdisch gebildeten Lehrer und Gemeindevorsteher in der Christenheit ausgestorben waren, hat man hier von der rabbinischen Verwendung des εἰς ὄνομα nicht mehr gewußt. Die Bedeutung aber des Gutschreibens, in welcher Banken und Verwaltungsbehörden den Ausdruck anwandten, schien für den hochheiligen Brauch so wenig passend, daß kaum jemand daran denken konnte, ihn jetzt genau in dieser Bedeutung aufzufassen.

Es war auch nicht nötig, sich noch exegetisch zu bemühen. Die Umgangssprache dieser Zeit fuhr wohl fort, die Präpositionen εἰς und ἐν mit verschiedenen Casus der Nomina zu konstruieren, verwechselte sie aber dennoch sehr oft mit einander, als wären sie ganz gleichbedeutend (ein Beispiel im Neuen Testament Mc 1 9). Daher verstand man auch εἰς τὸ ὄνομα, wenn Grund dazu vorhanden war, nicht anders als ἐν τῷ ὀνόματι, was „mit Hülfe“ oder „unter Anwendung des Namens“ hieß. Einen solchen Grund gab die Gepflogenheit, den Namen Jesu bei dem Taufakt auszusprechen, ab. Wahrscheinlich mit diesem Verständnis ist (zu welcher Zeit?) die trinitarische Formel in den Taufbefehl Mt 28 19 aufgenommen worden. Ihm gemäß war freilich korrekter zu sagen ἐπὶ oder ἐν τῷ ὀνόματι, und so ist in der Sprache der literarisch Gebildeten auch üblich geworden. Man sehe die noch zwischen ἐν und ἐπί schwankende Redaktion der Stellen Act 2 38 10 48, und vergleiche dazu das lateinische in nomine der alten Übersetzungen.

Durch das Buch De Rebaptismate, welches unter die Werke des Cyprian aufgenommen worden ist, und durch den Briefwechsel desselben Kirchenvaters (Opp. ed. Haertel II pagg 789 sqq in den Kapiteln 73 74 75) wissen wir, daß bis ins dritte Jahrhundert unserer Ära hie und da in der Christenheit nicht mit der trinitarischen Formel sondern nur auf den Namen Jesu getauft wurde. In die Nachbarschaft der westsyrischen Elchasäer führt uns die Erzählung der pseudoclementinischen Rekognitionen, nach welcher Jesus das Taufen in nomine ipsius angeordnet, und Petrus es in nomine Iesu vollzogen haben soll (I 39 73).

§ 53. Zweigliedrige Formeln.

Auf eine zweigliedrige christliche Taufformel scheint die Vorstellung in einer Perikope der Offenbarung des Johannes (Kap 14 1—5) zurückzugehen: der Verfasser erblickt die 144000 Auserwählten am jüngsten Tage und sieht, daß „der Name des Lammes und der Name seines Vaters auf ihren Stirnen geschrieben steht". Ist nicht ohnehin wahrscheinlich, daß auf den Namen Jesu taufende Christen, wenn es Heiden, die kurz vorher noch Polytheisten waren, zu taufen galt, dem Namen Jesu eine Benennung des einzig wahren Gottes hinzufügten? — Ein Taufen auf zwei Namen, die vielleicht für gnostisch umgewandelte Benennungen Gottes und des Messias erklärt werden dürfen, hat sich bei den Mandäern erhalten.

Die Formel, oder richtiger der hier in Betracht kommende Teil der im mandäischen Qôlastâ vorgeschriebenen Taufformel lautet „Der Name des Lebens und der Name des Mandâ d'Hajje ist über dir genannt". Die Zeugnisse für diese und andere Taufformeln der Mandäer habe ich MR § 60 und Beilage H zusammengestellt.

§ 54. Die neue elchasäische Formel.

Den Elchasäern, die um 220 u. Ä. die ganze christliche Welt zu erobern gedachten, war bekannt, daß die Christen auf den Namen eines Jesus tauften, dem sie königliche Würde und die Gottessohnschaft zuerkannten. Vielleicht gab es im syrischen Küstenlande auch Gemeinden, die auf den Namen Gottes und seines Sohnes Jesus Christus tauften; jedenfalls wurden Proselyten aus dem Heidentum zur Anerkennung dieser beiden göttlichen Wesen verpflichtet. Um nun den Christen die Annahme einer neuen Religionslehre, die ihnen zugemutet werden sollte, leicht zu machen, hielten jene Elchasäer sich für berechtigt, in die Vorschrift für das sündentilgende Bad hinter den Worten „im Namen des großen und höchsten Gottes" einzuschalten: „und im Namen seines Sohnes, des großen Königs". Sie mochten meinen, daß die so gestaltete zweigliedrige Formel der gesamten Christenheit genügen würde, wie sie das auch meinten von der Christo-

logie, die sie ihr darbieten wollten. Und wiederum verpflichteten sie dadurch sich selbst und ihre alten Religionsgenossen nicht zu dem Glauben an die Zukunft des Nazareners Jesus, sondern nur zu dem an jenes übermenschliche Wesen, welches durchaus passend als Sohn Gottes und als großer König zu bezeichnen war.

Im Alten Testament ist „der große König" eine Benennung der Gottheit Ps 46 3 47 3 und öfter; ebenso im Pastor des Hermas, visio III 9, und vielleicht auch Mt 5 35. Den Christen galt aber auch Jesus für einen König Ev Jo 18 37, Martyrium Polycarpi IX 3, und sonst. Als ὁ χριστός ist er der messianische König.

Die Erweiterung des Textes wurde bei der Anfertigung der für die Mission bestimmten Exemplare des Religionsbuches vorgenommen. Natürlich wünschte man die neuen Stücke künftig auch andern Abschriften einzuverleiben; auch mußte man damit rechnen, daß von den ausgesandten Exemplaren etliche in die Heimat zurückgelangen würden. Darum wäre die Einschaltung des zweiten „Namens" in die Vorschrift für das Tauchbad kaum angängig gewesen, wenn sie eine Änderung in dem Vollzug des Sakraments bedeutet hätte. Dies war jedoch nicht der Fall: das elchasäische „im Namen" will nicht von einer Formel, die zu sprechen sei, verstanden werden. Wir haben das im § 23 erklärt und angenommen, jetzt bewährt sich unsere Meinung.

§ 55. Die Texte zur Sündenvergebung.

Hippolytus hat aus dem ihm vorliegenden Exemplar des Buches Elchasai die auf das Bad zur Sündenvergebung bezüglichen Texte teils auszugsweise, teils vollständig in seine Refutatio herübergenommen.

Es läßt sich noch erkennen, daß der betreffende Abschnitt an erster Stelle die Ankündigung enthielt, welche folgendermaßen lautete:

„Es ist eine neue Sündenvergebung den Menschen verkündigt worden im dritten [Jahr] der Regierung des Trajan. Wer in irgend einer Ausschweifung und Befleckung und Gesetzwidrigkeit verwickelt ist, aber sich bekehrt, das Buch

anhört und gläubig wird, der empfängt durch ein Baptisma Vergebung der Sünden."

Man sehe das ungeschickte Referat Philos IX 13 pag 292. Der Verfasser des Buches sage, *εὐηγγελίσθαι τοῖς ἀνθρώποις καινὴν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἐπὶ Τραϊανοῦ βασιλείας τρίτῳ*, ferner: *τοὺς ἐν πάσῃ ἀσελγείᾳ κτλ .... βαπτίσματι λαμβάνειν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* Ganz ähnlich Origenes in den zum § 48 angeführten Worten.

Daran schlossen sich die Texte, welche Hippolyt dem weiteren Verlauf seiner herabwürdigenden Berichterstattung eingeflochten hat. Wir lesen die Zitate Philos IX 15 pag 294 f und übersetzen möglichst Wort für Wort:

„Wenn also, Kinder, jemand irgend einem Tier oder einer männlichen Person oder seiner Schwester oder seiner Tochter beigewohnt, oder Ehebruch oder Hurerei getrieben hat und Vergebung der Sünden empfangen will, — sobald er dies Buch angehört haben (oder: diesem Buche gehorchen) wird, lasse er sich zum zweiten mal taufen [und zwar] im Namen des großen und höchsten Gottes und im Namen seines Sohnes des großen Königs, [und] reinige und säubere sich, und nehme sich zu Zeugen die sieben in diesem Buch verzeichneten Zeugen: den Himmel und das Wasser und die heiligen Geister und die Gebetsengel und das Öl und das Salz und die Erde."

Hier angelangt macht Hippolytus eine Bemerkung, die insofern für uns Bedeutung hat, als ihr zu entnehmen ist, daß in seiner Vorlage nur noch zwei andere ausführliche Texte ähnlichen Inhalts vorkamen. Er schreibt:

„Das sind die wunderbaren Mysterien des Elchasai, die unaussprechlichen und großen, die er seinen würdigen Jüngern überliefert. Aber damit begnügt sich der Spitzbube nicht, sondern er bestätigt seine eigene Schlechtigkeit mit zwei und drei Zeugen, indem er wiederum anhebt:

„Wiederum sage ich, o Ehebrecher und Ehebrecherinnen und Pseudopropheten (Irrlehrer): Wenn ihr euch bekehren wollt, damit euch die Sünden vergeben werden, so habt auch ihr Frieden (Heil) und Anteil [an der Seligkeit] mit den Gerechten, sobald ihr nur dies Buch angehört haben (oder:

diesem Buch gehorchen) und zum zweiten mal getauft sein werdet, mit den Kleidern [am Leibe]."

Zur Übersetzung der in beiden Stücken vorkommenden Zeitbestimmung *ἀφ' οὗ ἂν ἀκούσῃ*, bezw. *ἀκούσητε τῆς βίβλου ταύτης* vergleiche man nochmals die im § 48 mitgeteilten Worte aus der Homilie des Origenes.

Für den dritten Zeugen der „Mysterien des Elchasai" muß unserem Autor das Rezept gegen das Gift der Tollwut gegolten haben (§ 22). Er leitet jedoch dieses wieder besonders ein, nämlich als Beispiel für die elchasäischen Beschwörungen, und hat es anscheinend aus einer andern Partie des Buches hierhergesetzt. Wir brauchen uns also nicht aufs neue damit zu befassen. Die drei Zitate, welche das Baptisma zur Vergebung der Sünden betreffen, folgten wahrscheinlich unmittelbar auf einander; jedenfalls darf man sagen: sie standen beisammen auf einem Blatt.

Der erste Text ist die Verkündigung, der zweite Anweisung oder Rezept, der dritte ein Aufruf oder eine Einladung, womit der elchasäische Verfasser sich an die Sünder selbst wendet. Da hier Leute angeredet werden, deren Vergehen — Ehebruch — mit zu den Sünden gehört, auf welche das Rezept Bezug nimmt, so ist ohne Zweifel beidemal dieselbe Zeremonie gemeint. Rezept und Aufruf müssen also sachlich gleichen Inhalt haben. Legen wir sie neben einander, so zeigt sich, daß beide unvollständig sind. Dem Rezepte fehlen die Bedingung, daß man sich bekehren müsse, und die Forderung des bekleideten Zustands bei dem Wasserbad. Außerdem vermissen wir die Vorschrift des Gelöbnisses, welche in der Anweisung für das Tauchbad der Kranken sich vorfindet und dem Anrufen der Eideszeugen erst einen Sinn gibt (§§ 12 44). Der Aufruf bringt richtig den Hinweis auf die Bekehrung und die Bestimmung „mit den Kleidern", bricht jedoch plötzlich ab an der Stelle, wo es weiter heißen sollte: im Namen des großen und höchsten Gottes usw.

Ferner ist zu bemerken: es wird in allen drei Texten, in dem Rezept sogar zweimal, auf „dieses Buch" verwiesen; die Reihe der Zeugen erscheint in dem einzigen, der sie überhaupt enthält, in ihrer sekundären Bildung. Es ist be-

reits im § 41 nachgewiesen worden, daß diese zwei Eigentümlichkeiten zusammen gehören und auf die griechische Übersetzung des Religionsbuches zurückzuführen sind.

§ 56. Die zweite Taufe.

Als ein ganz Neues aber tritt uns hier entgegen, daß in dem Aufruf und folglich auch in der Anweisung (dem Rezept) von einer transitiven Taufhandlung die Rede ist: man soll getauft werden und sich taufen lassen, obendrein ἐκ δευτέρου „zum zweiten mal“ — während der elchasäische Baptismus doch eine Immersion war, die man mit sich selbst vornahm und der nur solche, die dazu nicht imstande waren, Schwerkranke und Besessene, von andern unterzogen werden sollten (§§ 18 20).

Das Wort βάπτισμα darf in der Verkündigung natürlich intransitiv als „Tauchbad“ verstanden werden: an diesem Text ist also nichts auffälliges. Aber das βαπτισάσθω im zweiten ist gemäß dem βαπτισθῆτε des dritten Textes zu verstehn, also anders als die gleichlautende Medialform in dem Rezept gegen das Gift der Tollwut.

Um die höchst auffällige Erscheinung zu erklären, dürfte man wohl geneigt sein, den Ursprung der drei Texte zu suchen bei dem Elchasäerkreis in Apameia, oder wo sonst er versammelt war, der die Mission ins Abendland veranstaltete. Er habe beschlossen, den Christen eine Taufe der Art, wie sie bei ihnen gebräuchlich war, darzubieten: für diese Christen die zweite, zur Tilgung der seit ihrer ersten Taufe begangenen Sünden und zugleich als Aufnahmeritus in die zu errichtenden elchasäischen Gemeinden. Dazu mußte die bereits vorhandene Vorschrift des sündentilgenden Bades, dessen größte Ähnlichkeit mit der für die Gebissenen unter allen Umständen vorauszusetzen ist (§ 20), um einige Worte bereichert und namentlich auch die Bedingung, daß der Täufling das Religionsbuch anerkenne, eingefügt werden. Die Redaktion der neuen Stücke nach dem Muster der alten wurde festgestellt in den uns vorliegenden Teilen: der Schluß des zweiten Textes und die Fortsetzung des dritten ergaben sich, da hier keine Änderungen anzubringen waren, von

selbst. Dem geübtesten Schreiber in der Gesellschaft wurde aufgetragen, die Niederschrift des Ganzen auszuführen auf einem zu dem Buch passenden Blatt, damit es darin eingeschaltet werden könnte. Daß dann, während dieses neue Blatt eingefügt wurde, das mit dem ursprünglichen Text von der sündentilgenden Immersion aus dem Buch verschwand, — wie das zuging, wird man sich in mancherlei Weise denken können.

Dies alles wäre jedoch nur eine Möglichkeit, und es ist triftiges dagegen einzuwenden.

Ist denn überhaupt nur anzunehmen, daß eine missionierende religiöse Gemeinde oder Gruppe von Anfang an es darauf abgesehen hätte, ihre Konvertiten unter solchen Leuten zu gewinnen, die von einer andern Gemeinschaft als mißratene betrachtet wurden oder bereits ausgestoßen waren? Gewißlich nicht. Zudem kommen noch folgende Umstände in Betracht.

Ein elchasäischer Baptismus zur Sündenvergebung — aber nicht als transitive Taufhandlung, und vollends nicht als „zweite“ Taufe — ist durch Origenes (bei Euseb l. c.) und durch den ersten der von Hippolytus zitierten Texte bezeugt. Bei Epiphanius erscheint dieser Baptismus als gewiß von dem Religionsstifter selbst angeordnet durch das Zitat (vergl. oben §§ 17 28): „Kinder, geht nicht zu dem Schein des Feuers, folgt vielmehr der Stimme des Wassers“. Abgesehen von diesem Ausspruch aber schreibt der cyprische Bischof von der elchasäischen Sündenvergebung kein Wort. Er berichtet, wie die Ebionäer sich nach elchasäischem Brauch mit den Kleidern am Leib zur Reinigung baden; er erzählt, daß solch ein elchasäisch beeinflußter Judenchrist, wenn erkrankt oder von einem giftigen Tier gebissen, ins Wasser hinabsteige, die elchasäischen „Zeugen“ anrufe und dazu sage: „Helft mir und wendet das Leiden von mir ab“ (§ 46); aber von dem Ritual zur Sündenvergebung, welches doch den schönsten Anlaß darbot, Worte sittlicher Entrüstung anzuwenden und die Ketzerei als ganz verderbt zu brandmarken, verlautet bei ihm nichts. Daraufhin darf bereits angenommen werden, daß in seinem Exemplar des Buches diese Texte nicht ebenso

gestanden haben: nicht mit der ausdrücklichen Bestimmung für die gröbsten sexuellen Sünder und auch nicht als Anerbieten einer zweiten Taufe.

Wir wissen, daß Epiphanius die griechische Ausgabe des elchasäischen Religionsbuches in der Gestalt besaß, die ihr noch in Syrien zum Behufe der Mission ins Abendland durch Einschaltung der Christologie gegeben worden war (oben §§ 49 51). Demnach muß diese Ausgabe die Anweisung für das sündentilgende Baptisma in einer kürzeren Redaktion enthalten haben, nämlich ohne den Ausdruck *ἐκ δευτέρου* und namentlich auch ohne den umständlichen und kompromittierenden Eingang. Der dritte Text, die nur als Bruchstück ausgeführte Einladung der „Ehebrecher, Ehebrecherinnen und Irrlehrer" wird darin noch gänzlich gefehlt haben.

§ 57. Ursprung der Texte zur Sündenvergebung.

Entstanden sind die beiden Texte, welche eine zweite Taufe anempfehlen, in der uns vorliegenden Form erst in Rom, wo Alkibiades sie aufgesetzt und seinem Exemplar des Buches Elchasai einverleibt hat. Eben dieses Exemplar oder, was auf eins herauskommt, eine Abschrift davon hat nachher Hippolytus benutzt.

Die Annahme ist folgendermaßen zu begründen:

In Rom war, ums Jahr 217 unserer Ära, Kallistos (Calixt I.) Bischof geworden, ein Mann, dessen nachsichtige Kirchenzucht von seinem Gegner Hippolytus bitter getadelt wird: Philos IX 12 pagg 290 sq. Er zuerst habe gelehrt, die Wollustsünden seien den Menschen erlaubt, und gesagt, allen vergebe er die Sünden *(πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας)*. Im Gleichnis heiße es „laßt das Unkraut mit dem Weizen wachsen", das gehe auf die Sünder in der Kirche: in der Arche des Noah seien auch die unreinen Tiere mit den reinen zusammen gewesen: Christus vergebe allen die guten Willens seien *(αὐτὸν ἀφιέναι τοῖς εὐδοκοῦσι)*. Kallistos habe gelehrt, ein Bischof solle sogar wegen einer Todsünde nicht abgesetzt werden; den ledigen Frauen habe er gestattet mit Sklaven oder Freien im Konkubinat zu leben, und die Folge sei gewesen, daß für gläubig geltende Frauen zu Medika-

menten und Gürteln griffen, um sich die Leibesfrucht abzutreiben. Hippolytus versichert, manche, die in der Gemeinde schon verurteilt und exkommuniziert waren, und viele, denen bei verschiedenen Sekten ein gleiches widerfahren war, haben sich in dem Lehrhaus des Kallistos zusammengefunden; er klagt, daß diese Partei sich „katholische Kirche“ nenne und manche andern mit ihr zusammenhalten. Von ihnen sei auch zum ersten mal der Versuch einer zweiten Taufe gemacht worden: *ἐπὶ τούτου* [scil. *τοῦ Καλλίστου*] *πρώτως τετόλμηται δεύτερον αὐτοῖς βάπτισμα.*

Angesichts dieser Nachrichten von den damals bei den Christen in Rom herrschenden Zuständen wird kaum jemand bestreiten wollen, daß die beiden elchasäischen Texte den so beschaffenen Verhältnissen genau angepaßt sind. Sie wenden sich an sexuelle Sünder und Irrlehrer (dies sind die *ψευδοπροφηταί*), wie die kallistinische Partei eben solche Sünder und Sektierer wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufnahm oder in ihr duldete; sie bieten eine zweite Taufe an, wie dieselbe Partei eine Wiederholung der Taufe einzuführen versuchte; sie machen zur Bedingung nur den guten Willen („wenn ihr euch bekehren wollt“ und das Gelöbnis), wie die Kallistinianer lehrten, Christus vergebe denen, die guten Willens sind. Aus dem allen geht sattsam hervor, daß Alkibiades in Rom sich dieser, der tatsächlich vorherrschenden Partei zugewandt hat, versteht sich, weil sie auch für seine Saat ihm den geeignetsten Boden abzugeben schien. Gleich einem ihrer eigenen Lehrer redet er die Christen mit „Kinder“ an (die Anrede hatte übrigens auch Elchasai selbst angewandt), versucht natürlich damit, sie in sein Lehrhaus zu locken und hier festzuhalten; denn sein Ziel ist nur das eine: sie zur Bildung einer den Elchasai verehrenden Gemeinde anzuleiten. Als ein sehr brauchbares Mittel zu diesem Zweck erscheint ihm das eben jetzt unter den Christen sich bemerkbar machende Verlangen nach einer Wiederholung der Taufe. Dem entsprechend entwirft er die beiden Texte, den Aufruf und die Anweisung zur zweiten Taufe. So, wenn sie erst unter solchen Umständen in Rom entstanden sind, kann uns nicht mehr befremden, daß beide nur

auf geschlechtliche Sünden und öffentliche Irrlehre Bezug nehmen. Eben diese Vergehungen lehrte die Kirche als die schlimmsten zu betrachten: daher mochten Christen, die sie begangen hatten, auch für eine zweite Taufe zu haben sein. Entweder, weil sie wirklich glaubten, erneute Aneignung der Taufgnade tue ihnen not, oder weil sie einsahen, das Ehrfurcht gebietende Sakrament allein vermöchte sie bei den Glaubensgenossen zu rehabilitieren.

Für die Anweisung, die den richtigen Vollzug der zweiten Taufe nach elchasäischem Ritus sichern sollte, diente dem Apamäer ohne Zweifel die ursprüngliche Vorschrift der sündentilgenden Immersion zum Muster. Im Eingang aber hat er mit dem oftmals wiederholten „oder — oder" den Stil des Rezeptes gegen das Gift der Tollwut nachgeahmt.

Ob auch der erste Text, der mit den Worten anhebt „Verkündet worden ist den Menschen eine neue Sündenvergebung im dritten Jahr der Regierung des Trajan" von der Hand des Alkibiades Änderungen erfahren habe, entzieht sich unserer Beurteilung, zumal Hippolytus dessen weiteren Verlauf vielleicht nicht wortgetreu mitteilt. Die auf das Buch bezüglichen Worte *καὶ τῆς βίβλου κατακούσαντα* stammen gewiß nicht von Elchasai selbst. Der Eingang kann, als feierliche Kundgebung, auf einem Blatt aus der Zeit des Kaisers Trajan so gestanden haben, sonst aber die Zeitbestimmung immerhin auf guter Tradition beruhen.

Die ursprüngliche Anweisung für das Bad zur Sündenvergebung ist uns nicht überliefert; es scheint, daß in dem römischen Exemplar des Buches das Rezept für die zweite Taufe ihre Stelle eingenommen hatte. Was darin gestanden haben muß, ist unschwer zu erkennen und schon im § 18 verzeichnet worden. Das hielt wahrscheinlich Epiphanius für die Vorschrift einer einmaligen Taufe, wie sie ihm auch von den Ebionäern her bekannt war; er fand daran also nichts besonderes: notiert hat er sich nur den Schwur bei den sieben Elementen. Und aus dem ersten Text, aus der Verkündigung, auch nur: daß Elchasai unter der Regierung des Trajanus aufgetreten sei.

§ 58. Des Unternehmens Ausgang.

Die elchasäische Mission ins Abendland ist völlig gescheitert. Kein Wunder: es ist ja klar, daß sie mit allzu mangelhafter Kenntnis von den Lehren, den Riten und sonstigen Verhältnissen in der katholischen Welt unternommen wurde. Unzufriedene gab es natürlich in den Gemeinden; da, wo die ertappten Sünder harte und demütigende Kirchenbuße zu leisten hatten, würden diese ihrer großen Mehrzahl nach wohl lieber durch ein Tauchbad die Vergebung erworben haben. Aber sofern ihre Hausgenossen und Verwandten mit zur christlichen Gemeinde gehörten, war die Wiederaufnahme in deren völlige Gemeinschaft auch die schwere Buße wert. Den Irrlehrern hingegen, die so fest bei ihren Meinungen verharrten, daß sie sich deswegen bereits hatten exkommunizieren lassen, lag nichts ferner als von Fremden eine neue Lehre anzunehmen.

Auch die Anpassung des Alkibiades an die Verhältnisse der Christenheit in Rom half nichts. Unter dem milden Regiment des Kallistos erlangten dort die Sünder Duldung und Verzeihung auch in ihrer angestammten katholischen Gemeinde, — warum sollten sie da Elchasäer werden? Eine Trennung von der Kirche hätte der Anschluß an den Alkibiades doch wohl bedeutet: Kallistos hat sogar den Sabellios ausgestoßen, wenn auch nur — wie Hippolytus meint — um einem kirchlichen Anklageverfahren vorzubeugen, in das er selbst verwickelt werden konnte (Philos IX 12 pag 289).

So verblieb den syrischen Missionaren als werbende Kraft am Ende nur die Wichtigtuerei mit dem von ihnen selbst nicht völlig mehr verstandenen Buch Elchasai. Unerfahrene und bildungslose oder törichte Christen mag die Lust an Zauber und Phantasterei ihnen zugeführt haben; vielleicht kam es hie und da zur Bildung einer kleinen elchasäischen Partei: doch nur vorübergehend, denn ein praktisches Interesse, welches sie zusammengehalten hätte, war nicht vorhanden.

Die Verkündigung der elchasäischen Lehre im katholischen Bereich ist verlaufen, wie Eusebius in seiner Kirchengeschichte von ihr sagt: sie kam auf und erlosch zugleich (HE VI 38 *ἅμα τῷ ἄρξασθαι ἀπέσβη*).

Siebentes Kapitel.

Die Sampsäer.

§ 59. Elchasäer im Orient zur Zeit des Epiphanius.

In Syrien ist überall, wo katholisches Christentum das judenchristliche verdrängte, auch der Elchasaismus dahingeschwunden. Im griechischen Sprachgebiet erfahren wir nichts mehr von der elchasäischen Gemeinschaft, die nur scheinbar auch den Christenglauben angenommen hatte; nach dem Mißerfolg der abendländischen Mission wird sie den Mut verloren haben, ihre Kinder sind der Religion nicht treu geblieben: Epiphanius kennt ein griechisches Elchasäertum nur insofern als die Judenchristen sich etwas davon angeeignet hatten.

In dem Landesteil aber, wo der Prophet seine Erfolge errungen hatte, abseits von den großen Straßen, in rein aramäischem Sprachgebiet, blieb sein Werk erhalten. Hier erfuhr es, wenn wir überlieferte Angaben richtig deuten, sogar noch Zuwachs und vollzog sich endlich auch die Trennung der Elchasäer vom Judentum.

Davon zeugen die Nachrichten des Epiphanius, welche sich auf die zu seiner Zeit noch blühenden Zweige der elchasäischen Religionsgenossenschaft beziehen.

Nachdem der Häreseologe im Zusammenhang mit den Ossäern und den Ebionäern von dem Elchasai und seinen Lehren berichtet hat, widmet er im zweiten Buche seines großen Werkes den Elchasäern noch ein eigenes Kapitel. Hier erscheinen sie als eine der christlichen Häresien, als dreiunddreißigste in deren langer Reihe, und zwar unter dem Namen „Sampsäer“.

Zur Zeit des Epiphanius (Mitte und zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts) muß im Orient „Sampsäer“ die gebräuchliche Benennung für die Gläubigen des Elchasai gewesen sein. Er selbst hat schon in jenen früheren Abschnitten sie angewandt. Eine von dem Eigennamen Elchasai abgeleitete Bezeichnung ist in seiner palästinischen Heimat ihm offenbar nicht vorgekommen. Nur ein paar mal schreibt er eine solche in den Text seines Werkes, an Stellen, wo er die Sampsäer genannt hat, um dabei zu bemerken, daß man sie auch „Elkesäer“ nenne. Dann benutzt er also eine in der katholischen Welt herkömmliche Namensform, und die Erwähnung erfüllt den Zweck, in der Kirchengeschichte bewanderte Leser sogleich zu orientieren. Zu diesem Behufe hat dann Epiphanius auch in seinen Inhaltsangaben die identifizierende Bemerkung stets wiederholt.

Haer XXX 3, siehe § 30 am Schluß. Haer LIII 1 pag 461 A *τῶν καὶ Ἐλκεσαίων καλουμένων*. Inhaltsangabe pag 397 B *Σαμψαῖοι οἳ καὶ Ἐλκεσαῖοι*. Epistola ad Acacium et Paulum pagg VII C und IX B ebenso. — Die Namensform *Ἐλκεσαῖοι* muß aus der Überlieferung von dem Auftreten der Elchasäer in griechischem Sprachgebiet herrühren, weil sie, wie im § 5 gezeigt wurde, der Wiedergabe jenes Bestimmungswortes zum Propheten Nahum in der griechischen Bibelübersetzung angepaßt ist. Von sich aus würde Epiphanius, seinem *ηλξαι* entsprechend, die Benennung *Ηλξαῖοι* oder vielmehr *Ηλξαϊταί* gebildet haben.

Wie die Elchasäer zu dem Namen „Sampsäer“ gekommen seien, sagt Epiphanius nicht. Er wirft die Frage gar nicht auf, versteht den Namen als „die Sonnigen“ und erklärt ihn für eine Fälschung, weil diese Leute ungeachtet ihrer Selbstbezeichnung geistig blind seien.

§ 60. Identität der Sampsäer mit den Elchasäern.

Als Wohnsitze der Sampsäer nennt, wie wir bereits wissen, Epiphanius genau dieselben Gegenden, die er für die Wohnsitze der Ossäer und der Nasaräer angab und deren nördlichen Teil er auch von Nazoräern und Ebionäern bewohnt sein ließ (vergl. in den §§ 32 und 33). Eben diese vier

Sekten hatten, laut seiner Information, die elchasäische Lehre angenommen.

Die Identität der Sampsäer mit den Elchasäern scheint verbürgt durch nachstehenden Bericht, der sich zum Teil auch im Kapitel über die Ossäer findet: Sie (die Sampsäer) rühmen sich des Elchasai als ihres Lehrers; für seine Nachkommen gehn sie in den Tod. Es sind bei ihnen noch zwei Frauen vorhanden (haer XIX „bis in die Zeit des Constantius", Constantius beherrschte von 338 bis 361 den römischen Orient): Schwestern, aus dem Geblüte des Elchasai, vor denen sie sich ehrfurchtsvoll verneigen. Erst in heutiger Zeit sei ihm, dem Epiphanius, zu Ohren gekommen, daß die eine, namens Marthûs, gestorben sei; die andere, Marthana, sei vielleicht noch am Leben. Wenn diese Frauen ihre Wohnung verließen, liefen die Leute scharenweis hinter ihnen drein, sammelten den Staub von ihren Füßen, weil sie ihn für heilkräftig hielten, und, wenn die Damen ausgespieen hatten, ihren Speichel, um ihn in Kapseln als Amulet am Leibe zu tragen (so LIII 1; nach XIX 2 „den Speichel und die andern Unsauberkeiten des Leibes" als Mittel zur Abwehr von Krankheiten). Das ist echt orientalische Verehrung heilig geachteter Personen.

Den Inhalt des Kapitels von den Sampsäern hat der Häreseologe nicht von neuem aus dem Buch Elchasai geschöpft. Die Christologie, die er jetzt als die bei ihnen gültige darbietet, ist nach ein paar dem Abschnitt über die Ebionäer einverleibten Daten zusammengestellt (vergl. im § 49). Nur ihretwegen hat er den Sampsäern einen Platz unter den christlichen Häresien eingeräumt. Sie und die Angabe der Wohnsitze und die Beschreibung der den beiden Schwestern gewidmeten Verehrung füllen schon die Hälfte des Kapitels aus. Sachliches enthalten außerdem nur einige Notizen und Nachrichten, die teils auch in den früheren Abschnitten Verwendung gefunden haben, teils in diesem hier zum ersten mal begegnen. Es ist wenig, das Wenige kurz gefaßt, die Kürze nicht präzis und objektiv im Ausdruck.

Prüfen wir den Inhalt dieser Angaben, um aus ihnen die Eigenart der Sampsäer, sofern das möglich ist, zu erkennen,

bevor wir an die Fragen, zu welchen die neue Benennung der Elchasäer Anlaß gibt, herantreten.

§ 61. Die Sampsäer sind Monotheisten.

Epiphanius erkennt bei den Sampsäern Judentum, Christentum und Heidentum, von jedem etwas, keins ohne Vorbehalt: er befindet, sie seien weder Christen, noch Juden, noch Griechen.

Die betreffenden Worte, an zwei Stellen im Panarion, werden zum § 66 angeführt. Ähnlich lautet das Urteil des Hieronymus über die Nazaräer in dem zum § 33 eingangs zitierten Brief.

„Sie reden", schreibt des weiteren Epiphanius, „von einem Gott und verehren angeblich ihn, indem sie gewisse Baptismen anwenden". Die sampsäischen Elchasäer waren also dem jüdischen Gottesglauben treu geblieben. Die Ausdrücke, mit welchen ihnen das monotheistische Bekenntnis hier bezeugt wird, sollen es als gar nicht ernst gemeint, als bloße Schöntuerei, verdächtigen. Es gehört dies, wie sich uns noch weiter zeigen wird, zu der Methode, nach welcher der orthodoxe Bischof den Beweis führt, daß die Häresie „gegen die Wahrheit Gottes nichts vermag".

Pag 461 c: *θεὸν δὲ ἕνα λέγουσι, καὶ δῆθεν αὐτὸν σέβουσι βαπτισμοῖς τισὶ χρώμενοι.* Wie Epiphanius die Irrlehre bekämpft vergl. im § 63 gegen Ende und im § 69.

Den christlichen Bestandteil in der sampsäischen Religion hat der Häreseologe nicht hoch bewertet und doch noch überschätzt: er wußte nicht, daß ihrer Urkunde die Christologie fehlte, welche das ihm vorliegende Exemplar der griechischen Ausgabe enthielt. In der aramäischen stand nur die Vision des Elchasai beschrieben: eine Anerkennung der beiden von den Christen nächst der Gottheit höchstgeschätzten himmlischen Wesen, ohne irgendwelche praktische Bedeutung.

„Weder [die] Propheten noch [die] Apostel nehmen sie an; alles aber ist bei ihnen gefälscht." Dies (pag 461 D) soll nicht bedeuten, daß die Sampsäer auf die Namen der Propheten und Apostel gefälschte Schriften besitzen, sondern

daß sie die kanonischen Bücher der Christen für gefälscht erklären. Die Angabe ist wahrscheinlich nichts als eine summarische Wiedergabe dessen, was in der katholischen Welt, von Origenes und andern her, als Behauptung der elchasäischen Missionare überliefert wurde. Die Elchasäer im Ostjordanlande hatten keinen Anlaß, über apostolische Schriften ein Urteil abzugeben oder sich ähnliche anzufertigen.

Indessen dürfte tatsächlich die elchasäische Gemeinschaft auch der jüdischen Bibel entraten und sich lediglich an den Büchern Elchasai und Jexai erbaut haben. Vergleiche den § 25.

§ 62. **Das Judentum der Sampsäer.**

Anschließend an die mit verdächtigenden Worten eingeräumte Tatsache, daß die Sampsäer sich zum Monotheismus bekennen, berichtet Epiphanius: „sie stimmen aber nicht in allen Stücken mit den Juden überein".

Pag 461 c: *Πρόσκεινται δὲ Ἰουδαίοις οὐκ ἐν ἅπασιν.* Vermöge der Konjunktion *δέ* scheint diese Aussage die Bedeutung des monotheistischen Bekenntnisses der Sampsäer einschränken zu sollen. Allein es folgen unmittelbar ein zweiter und ein dritter Satz mit derselben Konjunktion: *ἀπέχονται δὲ καὶ ἐμψύχων τινὲς ἐξ αὐτῶν· ὑπεραποθνήσκουσι δὲ τῶν ἐκ γένους τοῦ Ἠλξαΐ,* wobei es rein unmöglich ist, ihr einen andern Wert beizumessen als den des Einführens unvorbereiteter Notizen in den Text. Ein Leser, der dies nicht einsah, wird die Auslassung der Negation in einem Teil der handschriftlichen Überlieferung der Aussage verschuldet haben: um einen Gegensatz zu dem nachfolgenden *ἀπέχονται κτλ.* herauszubringen. Sie (das *οὐκ*) findet sich in dem vorzüglichen venezianischen Codex (dem Marcianus 125, über welchen Dindorf in der Präfatio seiner Ausgabe des Epiphanius und Holl in der zu § 5 genannten Schrift), und ihr Recht ist unbestreitbar.

Der Ausdruck „nicht in allen" bedeutet, zumal mit dem nachdrücklichen *ἅπασι* der griechischen Sprache, daß in den meisten Stücken — Glaubensmeinungen und Bräuchen — die Sampsäer allerdings den Juden beipflichteten. Das versteht sich, wenn wir uns darauf besinnen, daß ihr Religionsbuch, der Elchasai, Beschneidung Sabbatsruhe und Gebets-

richtung nach Jerusalem hin vorschrieb. Außerdem ist dafürzuhalten, daß sie, wie die Juden, sich durch Waschungen und Bäder reinigten nach geschlechtlichen Vorgängen, nach Kontakt mit Leichen und in ähnlichen Fällen. Durch sonstige Baptismen, wie zur Vorbereitung auf das Morgengebet oder auf Mahlzeiten mit Spendung einer Kommunion, sogar durch das Baden zur Vergebung der Sünden, geriet man zwar aus dem Bereich der allgemein verbindlichen Gesetzeslehre, jedoch auch nicht in Ungehorsam gegen sie und trennte man sich keineswegs vom Judentum: die Beispiele der Frühtaucher, der Essäer und des Täufers Johannes beweisen es.

Vergl. JB S. 20 f (die gesetzlichen Reinigungen), S. 48 ff (Frühtaucher, Hemerobaptisten), S. 64 ff (die essäischen Ablutionen); auch die ebionäische Reinigung oben im § 46. Die Vereinigung der Elchasäer mit den Essäern und mit andern frommen Juden legt recht nahe, anzunehmen, daß bei ihnen mancherlei derartiges im Schwange war.

Indessen geben die Worte des Epiphanius „nicht in allen Stücken stimmen sie mit den Juden überein“ ebenfalls zu verstehn, daß in einigen Stücken die Sampsäer nicht mit den Juden zusammengingen. Nur zu denken an das Mehr, welches die Frommen des Elchasai über die jüdische Religionslehre hinaus glaubten oder ausübten, läßt die Ausdrucksweise wohl nicht zu: es muß sich da um einen oder mehrere Punkte handeln, in welchen sie von jener abwichen, ihre Forderungen nicht erfüllten.

Worin diese Abweichung bestand, erfahren wir von unserm Autor nicht, er spielt nur darauf an. In einem spätern Abschnitt unserer Betrachtung werden wir Anlaß haben, uns dessen zu erinnern (§ 67).

§ 63. Vom Ursprung des Lebens.

Nachdem Epiphanius festgestellt hat, daß die Offenbarungen weder des Alten noch des Neuen Testaments bei den Sampsäern zu Worte kommen (die Sampsäer leiden deshalb ihm zufolge an dem Übel der Kenophonie), bemerkt er: „In Ehren aber steht das Wasser, und sie betrachten es als einen Gott, indem sie ungefähr sagen, das Leben sei aus ihm“.

Pag 461 D: *τετίμηται δὲ τὸ ὕδωρ, καὶ τοῦτο ὡς θεὸν ἡγοῦνται, σχεδὸν φάσκοντες εἶναι τὴν ζωὴν ἐκ τούτου.* Im Paragraphen wird sich zeigen, weshalb (gegen JB S. 117) das *σχεδόν* zu *φάσκοντες* gehört, und zwar mit der Bedeutung „nahe herum" „circiter", wofür im Thesaurus des Stephanus-Dindorf unzweideutige Belege (pariser Ausgabe, Band VII Spalte 1650). — Das *ὡς θεὸν ἡγοῦνται* bedeutet entweder nur Wertschätzung („sie bewerten es der Gottheit gleich") oder geradezu ein Vergöttern („für einen Gott lassen sie es gelten" „halten sie es").

Bei Krankheit, Infektion, Besessenheit, wurde das vom Verderben ergriffene Leben dem badenden Elchasäer gleichsam zurückgeschenkt. Die Bäder zur Sündenvergebung sollten ihm das ewige Heil verschaffen: also würde er am Tag des göttlichen Gerichts dem Wasser das Leben verdanken. Demnach wird ein Grundsatz der Sampsäer gelautet haben: das Leben ist aus dem Wasser. Das könnte dem Epiphanius zugetragen worden sein; aber seine Worte bekunden vielmehr ein Erinnern, daß im Elchasai derartiges zu lesen stand.

Die Überzeugung, daß das Leben aus dem Wasser entstehe, war im ganzen Orient verbreitet: bei den Persern sowohl als bei den Ägyptern, denen der Nil sie beibrachte, begegnet sie; in andern Teilen der Welt hat man sie ebenfalls angetroffen. Überall mußte der Mensch erfahren, daß Regen, Quellen oder Flüsse zum Anfang wie zur Fortdauer des Lebens unentbehrlich sind; und vielleicht auch überall hat urwüchsige Phantasie die Vorstellung gebildet, daß der Himmel mit seinem Naß die Erde befruchte. Als man dann die wunderkräftigen Naturwesen menschenähnlich vorzustellen anfing, wurde naturgemäß das himmlische Wesen männlich, noch als Gott ein Born des lebenerzeugenden Wassers. Unter seinem Thron, aus seiner Wohnung, aus dem Berg, auf dem er sitzt, quillt es hervor; in Bächen und Strömen erreicht es das Land der Menschen, durchsickert die Erde und bewirkt, daß Kräuter, Bäume und Tiere aus ihr hervorkommen. Bei den Juden ist, sofern ihr Schöpfungsglaube es gestattete, in exilischen und postexilischen Prophetentexten der göttliche Lebensstrom

prächtig ausgemalt worden, von ihnen her ist die Vorstellung auch in die johanneischen Schriften des Neuen Testaments gelangt (Ezech 47 Zach 14 8 Apok 22 1 2, bildlich Ev Jo 7 38).

Der so weit verbreitete Glaube wurde wissenschaftlich umgestaltet zu der Lehre, daß das Wasser, als Element, eine geistige Kraft, den Lebensgeist, enthalte, und vermöge dieser Kraft das Wasser des tierischen und menschlichen Samens das Keimen und die Artentwickelung der Leibesfrucht verursache (pseudo-Clemens, rec VIII 26).

Theologisch verschleiert ist die Anschauung vom Ursprung des Lebens in der biblischen Genesis, die den Geist der Gottheit (ein weibliches Wesen) mit dem Urwasser zusammenbringt. Aber diese unklare Vorstellung hat wenigstens zu einer Lehre von der Neugeburt aus Wasser herhalten müssen. Bei der christlichen Taufe erreicht die schöpferische Gotteskraft den Menschen durch das Wasser, so daß er durch dieses neu erzeugt wird als ein Sprößling göttlichen Geschlechts und Erbe des ewigen Lebens (l. c. VI 6—9 hom XI 21—26). Bekanntlich gilt auch im Neuen Testament die Taufe als ein Bad der Neugeburt (Tit 3 5, implicite auch Ro 6 3—11), wenngleich da ein Zusammenwirken des Geistes Gottes mit dem Wasser verlangt wird (Ev Jo 3 5 im kanonischen Text).

Daß die Idee einer Erneuerung des Lebens, und auch die Auffassung der Erneuerung als einer Neugeburt, durch Wasser — worin man badet, womit man gewaschen wird, wovon man sich überrieseln läßt, welches man trinkt — älter ist als das Christentum dürfte aus den Riten mehrerer Mysterienkulte hervorgehn, braucht jedoch hier nicht ausgeführt zu werden. Bei den alten Ägyptern war eine Bezeichnung des Nils „der, welcher das Leben wiederholt“ das heißt „erneuert“, und es ist ihnen sogar der Glaube nachgewiesen worden, daß die im Nil Ertrinkenden zur Gottheit werden, wovon Antinous dann nur ein Beispiel ist: vergl. wie Herodot II 90 erzählt, daß die vom Nil angeschwemmten Leichen ehrfurchtsvoll von Priestern des Nils bestattet werden müssen, und die Deutung dieser Aussage nach ägyptischen Texten in dem Aufsatz über „Apotheosis by drowning“ von F. Ll. Griffith im XLVI. Band der „Zeitschrift für ägyp-

tische Sprache", herausg. von Georg Steindorff, Leipzig 1909/10, Seiten 132—134.

Wir sehn, die Lehre, daß das Leben aus dem Wasser sei, konnte der Häreseologe in seiner eigenen Bibel an mehr als einer Stelle bezeugt finden. Er hat sich aber nicht darauf besonnen.

Auf die Worte und den Zusammenhang des elchasäischen Textes kam es an. Epiphanius hätte den hersetzen, zum wenigsten ihn noch einmal genau prüfen sollen. Allein, als er den Abschnitt über die Sampsäer verfaßte, hatte er das Buch Elchasai nicht mehr zur Hand (§ 60), und wenn er es aufs neue hätte benutzen können, würde er sich doch die Mühe geschenkt haben. Er wünscht hier gar nicht mit peinlicher Genauigkeit vorzugehn. Der Eindruck, der ihm von der einstigen Lektüre beigeblieben ist, genügt vollständig für die Aufgabe, die er sich diesmal gestellt hat. Er will jetzt die böse Häresie widerlegen, und als Widerlegung gilt ihm auch das Diskreditieren.

Bei Leuten, die sich weder von den Propheten noch von den Aposteln belehren lassen, wittert er, als christlicher Bischof, Heidentum. Nur die Offenbarungen des alten und des neuen Bundes führen zur Erkenntnis des einzigen wahrhaften Gottes. Der Monotheismus der Sampsäer ist also unstatthaft: gegen ihn zieht Epiphanius mit Verdächtigungen los, dreimal in einem kurzen Abschnitt. Erstens schreibt er, daß bei den Sampsäern zwei Frauen als Göttinnen angebetet werden *(δύο γυναῖκας προσκυνουμένας ὡς θεὰς δῆθεν)*; darauf gibt er ihr monotheistisches Bekenntnis durch die ungläubigen Wendungen, mit welchen er davon berichtet, dem Argwohn preis; endlich nimmt er ihre Lehre von dem hohen Wert des Wassers für den gleichen Zweck in Anspruch. Er gibt zu verstehn: die Häretiker des Elchasai sagen — ich kann jetzt ihr Religionsbuch nicht zitieren, aber es hat den Sinn, das Leben sei aus dem Wasser; also vergöttern sie das Wasser, denn das Leben ist ja aus Gott.

Übrigens hat Epiphanius unter Mißachtung des Umstands, daß dem Wasser doch nur die Vermittelung des Lebens (und des Erbarmens, § 21) beigemessen wurde, auch von

den Ebionäern geschrieben, pag 53 D: *τὸ ὕδωρ δὲ ἀντὶ θεοῦ ἔχουσι.*

§ 64. Verehrung des Wassers.

Der Vordersatz „In Ehren aber steht das Wasser" bedarf noch einer näheren Prüfung.

Wahrscheinlich ist damit nichts anderes gemeint als eben die Wertschätzung des Wassers, von der im vorigen Paragraphen die Rede gewesen ist. Es stünde dann das weitere „und sie bewerten es als einen Gott, indem sie sagen" entweder explikativ zu einer nach rhetorischem Geschmack vorausgeschickten These, oder, obgleich im Präsens, als koordinierte Steigerung des perfektischen *τετίμηται.*

Möglich ist indessen, jenen Vordersatz in erster Linie nicht von einer theoretischen Wertschätzung zu verstehen, sondern von ehrfürchtigem Empfinden und von einem dementsprechenden Verhalten.

Ein Gefühl der Achtung vor dem Wasser, welches denen, die sich frommen Sinnes seiner Flut anvertrauen, Leben und Gesundheit spendet, darf man bei den Elchasäern ohnehin voraussetzen. Wurde es in ihrem Religionsbuch, wie wir im § 21 für nicht unwahrscheinlich fanden, geradezu als ein Vehikel der göttlichen Gnade beschrieben, so war das ein Grund, auf welchem das Gefühl der Achtung sich zu einer religiösen Scheu auswachsen konnte.

Praktische Ehrerbietung pflegt man sich zunächst als ein positives Handeln vorzustellen.

Quellen, Flüsse, Meere sind in allen Erdteilen von vielen ihrer Anwohner für lebende Wesen gehalten und als solche, die man nötig hat und fürchtet, mit Opfern bedacht worden. Bei fortschreitender Kultur wandelte der primitive Glaube sich um zur Vorstellung von Göttern und Nymphen, die in den Gewässern hausten. Wer ihrer bedurfte, rief sie an, warf ihnen Gaben in den nassen Schoß; zum regelrechten Kultus kam es bei den Bildern dieser Götter. An dies alles ist bei den monotheistischen Sampsäern kaum zu denken.

Von einer Adoration der Flüsse, die zu den religiösen Pflichten der ebenfalls monotheistischen Mandäer gehöre, berichtet M. N. Siouffi, Études sur la religion des Soubbas

(Paris 1880): sie sollen jeden Fluß, dem sie sich nähern, mit einem Segenswunsch begrüßen. Davon habe ich in den alten mandäischen Schriften nichts gefunden. Vergl. MR Seite 68, wo auch die von Siouffi bezeugte Formel der Adoration mitgeteilt ist. Sogar die Personifizierung des „Jordan", wovon ebenda ein Beispiel angeführt wird, ist in den mandäischen Traktaten selten und hat durchaus nicht mehr zu bedeuten als ähnliches in der hebräischen Bibel, vergl. MR Seite 135f.

Es kann jedoch die Ehrfurcht auch in einem negativen Verhalten sich betätigen. Davon liefert ein Beispiel, den Sampsäern örtlich nahe, die parsische Religion, deren Gebiet auch nach dem Fall der Achämenidenherrschaft sich noch über Babylonien und Armenien bis tief in Kleinasien hinein erstreckte. Herodot, der um die Mitte des fünften vorchristlichen Jahrhunderts den Orient besuchte, erzählt von den Persern: „In einen Fluß harnen sie nicht und speien sie nicht, sie waschen nicht einmal sich die Hände darin ab, und dulden auch von keinem andern [daß er so etwas tue], sondern sie erweisen Flüssen außerordentliche Ehrfurcht."

Herodoti histor I 138: *ποταμὸν δὲ οὔτε ἐνουρέουσι οὔτε ἐμπτύουσι, οὐ χεῖρας ἐναπονίζονται, οὐδὲ ἄλλον οὐδένα περιορῶσι, ἀλλὰ σέβονται ποταμοὺς μάλιστα.*

Siouffi schreibt in seinem oben genannten Buch pag 90 note 2 von den derzeitigen Mandäern: „Les Soubbas ont les grands cours d'eau en vénération. Il est défendu chez eux de se livrer dans un fleuve à aucune évacuation fécale ou urinaire. Il ne leur est pas même permis d' y cracher." Ich würde die Instandhaltung der alten Regel in Südbabylonien, durch mehr als zwei Jahrtausende, bewundern und vielleicht auch Folgerungen daraus ziehen, wenn ich nur den Argwohn unterdrücken könnte, daß diese Mitteilung des Herrn Siouffi (in einer Anmerkung) nicht von seinem mandäischen Gewährsmann herrühre, sondern auf irgend einem Irrweg aus dem Herodot unter seine Notizen gelangt sei. Der Bericht des Karmeliterklosters in Basra (MR Seite 232f), die Notizen des Jesuiten Ignatius, die Mitteilungen der europäischen Reisenden, welche, vor allem Petermann, die Mandäer in ihren Wohnsitzen beobachten konnten, enthalten nichts ähnliches. Ebensowenig die man-

däischen Schriften, sofern sie mir zugänglich gewesen sind. Es gibt da Stellen wie Sidrâ rabbâ (Genzâ) rechts 269 11 „Die Menschen, welche [das lebende Wasser] trinken, werden sein wie das Große Leben", — links 116 17 „der Jordan (d. i. ein beliebiger Fluß), aus dem ich Reinheit genommen habe"; aber davon, daß dem lebenden Wasser oder den Flüssen irgendwie Ehrerbietung zu erweisen sei, keine Spur.

Ein derartiges Verhalten könnte gewiß der Aussage „das Wasser steht in Ehren" zugrunde liegen. Aber sie läßt sich, wie oben angegeben, ohnedem erklären; und wir meinen, wenn dem Epiphanius noch solch ein Stoff zur Verfügung stand, würde er sich die Genugtuung nicht versagt haben, ihn vorzubringen, nämlich als einen Beweis für die insinuierte Falschheit des sampsäischen Monotheismus.

§ 65. Elchasäische Vegetarier: die Nasaräer?

Als Epiphanius seine die Elchasäer betreffenden Notizen wieder durchnahm, um den Abschnitt von den Sampsäern damit auszustatten, war darunter eine, die er mit folgenden Worten ihm einverleibte: „Es enthalten sich auch etliche unter ihnen der animalischen Speisen."

Die Einschränkung auf „etliche unter ihnen" bestätigt unsere Behauptung, daß im elchasäischen Religionsbuch das Fleischessen nicht, sondern höchstens der Genuß von Opferfleisch verboten war (§ 17). Aber wie ist außerdem die hier vorliegende Notiz einzuschätzen?

Auf jeden Fall ist ihr nur sehr geringe Bedeutung beizumessen. Wahrscheinlich hat der Häreseologe sie ganz irrtümlicherweise auf die Elchasäer bezogen.

Möglich wäre sonst noch, daß sie eine von den elchasäisch gewordenen Sekten betraf, die ein Vorurteil gegen Fleischnahrung aus ihrer Vergangenheit beibehalten hätte. Epiphanius schreibt nämlich diese Eigentümlichkeit den Ebionäern und seinen „Nasaräern" zu. Sie gilt indessen nicht für alle, die unter dem Sammelnamen „Ebionäer" vorkommen, sondern für eine Richtung unter ihnen; und zwar für eine, welche nach den Beschreibungen des Epiphanius den Nasaräern überaus ähnlich sieht.

Die Stelle im Kapitel von den Sampsäern pag 461 c oben zum § 62. Beschreibung der betreffenden Ebionäer haer XXX 18 pag 142/3, vergl. XXX 15 pag 139 cd. Beschreibung der Nasaräer haer XVIII 1 pag 38.

Das Wort *ἔμψυχα* bedeutet bei Epiphanius nicht „blutige Speisen", sondern überhaupt „Fleisch". So heißt's von den Nasaräern l. c. *οὐδὲ ἐμψύχων μετεῖχον, ἀλλὰ ἀθέμιτον ἦν παρ' αὐτοῖς τὸ κρεῶν μεταλαμβάνειν.* — Haer XXX 15 pag 139 c scheint zwischen Blutigem (? *ἐμψύχων*), Fleisch überhaupt (*καὶ κρεῶν*) und aller andern aus Fleisch bereiteten Speise (*καὶ πάσης ἄλλης ἐδωδῆς τῆς ἀπὸ σαρκῶν πεποιημένης*) unterschieden zu werden. Liest man aber im Texte weiter, so zeigt sich, daß dennoch mit *ἔμψυχα* animalisches überhaupt, Fleischspeisen jeder Art gemeint sind: die Ebionäer antworten auf die Frage, weshalb sie sich der *ἔμψυχα* enthalten, es geschehe, weil die (*αὐτά*) in geschlechtlicher Zusammenkunft und Vermischung von Leibern ihren Ursprung haben.

Von den Nasaräern berichtet Epiphanius in dem ihnen gewidmeten Abschnitt die Wohnsitze (vergl. § 32) und folgendes. „Indem sie Juden sind beobachten sie (*φυλάττουσι*, praes. t.) alle [Satzungen] der Juden, aber sie opferten nicht und aßen kein Fleisch". Die Sekte las keine heilige Schrift, anerkannte nur ein Dutzend der frömmsten Patriarchen, von Adam bis einschließlich den Josua. Moses habe das Gesetz empfangen, aber nicht das im Pentateuch verfaßte. „Sie sagten, diese Bücher seien gemacht worden (*πεπλάσθαι*, fingiert), Opfern und Fleischessen sei bei den Vätern nicht vorgekommen", pag 38 c.

So, wenn man *γεγενῆσθαι* liest. Die Lesart *γεγεννῆσθαι* gibt den Sinn, nichts von den Büchern sei von den Vätern verfaßt worden. In der Parallele pag 142 d erfahren wir jedoch: sie lassen den Pentateuch des Mose nur teilweise gelten und lesen ihn gar nicht.

Die parallele Beschreibung der Ebionäer enthält das gleiche, nur anders ausgeführt und vermischt mit Angaben über ihr christliches Bekenntnis. Außerdem erzählt hier Epiphanius: wenn man einen von ihnen darauf hinweise, daß allein der Pentateuch von jenen Vätern Kunde gebe und sie dort mit Fleischgenuß und Opferhandlungen vertraut er-

scheinen, so laute die Antwort, es habe keinen Zweck, noch im Gesetz zu lesen, da man das Evangelium besitze; das was zu glauben sei habe Christus geoffenbart. Die Schilderung läßt vermuten, daß der Bischof von Constantia sich mit den Ebionäern der Insel Cyprus so unterhalten habe. — Wie ist er dazu gekommen, seinen Nasaräern dieselben Ansichten zuzuschreiben?

In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts wußten die katholischen Gelehrten, daß bei der Judenschaft im Orient es eine „Nazaräer" benannte Sekte gab. Epiphanius rechnete mit ihr für seine Siebenzahl der jüdischen Sekten. Doch war zunächst nichts weiteres von ihr bekannt. Noch um 380 unserer Ära beschreibt Philastrius die Adepten dieser Häresie, lediglich auf dem Gleichlaut mit Naziräer fußend, als korrekte Juden, die jenen Namen führen, weil sie, wie Simson, ihr Haar pflegen (vergl. Jud 13 5). Epiphanius und Hieronymus haben in Erfahrung gebracht, daß die Nazaräer den andern Juden aufs äußerste verhaßt waren, weil sie an Jesus glaubten (haer XXIX 9 pag 124 c und Hieron. in der zu § 33 angeführten Briefstelle). Beide identifizieren demgemäß die jüdischen mit den ihnen ohnehin als christgläubig bekannten Nazaräern, welche Epiphanius, wie wir schon sahen, um Beroia, Pella und Khôkhaba lokalisiert.

Nun ist aber dem Epiphanius — doch wohl in Eleutheropolis — noch besonders gemeldet worden, daß in allen Teilen des Ostjordanlandes Nazaräer anzutreffen seien. Diese mündliche Kunde (ὁ εἰς ἡμᾶς ἐλθὼν λόγος) enthielt nichts als die Namen und es klang darin der Sektenname anders als das dem Gelehrten sonst geläufige „Nazaräer": er hörte den Gaumenzischlaut mehr als s (§ 33). Daraufhin machte sein altes Schema von den sieben Sekten im Judentum sich geltend, und so bildete sich bei ihm die Meinung, es bestünde neben den christgläubigen „Nazôräern" doch noch eine durchaus jüdische Sekte der Nasaräer.

Eine Beschreibung dieser Varietät mußte er freilich noch finden. Daß er sie willkürlich seinem die Ebionäer betreffenden Material entnommen habe, ist kaum wahrscheinlich: sonst hätte er wohl nicht bei jenen dasselbe noch einmal

gebracht. Verstehn wir uns also zu der Vermutung, es habe in seinem Notizenvorrat sich auch ein Zettel gefunden, auf welchem die gleichen Eigentümlichkeiten in Verbindung mit dem Namen „Nazaräer“ anstatt „Ebionäer“ verzeichnet waren: und zwar ohne einen christologischen Vermerk, sodaß der Häreseologe diese Notiz auf seine Nasaräer beziehen konnte. Er wird sich um so eher dazu für berechtigt gehalten haben, als sie mit der ihm bekannten Eigenart der christgläubigen Nazaräer nicht übereinstimmte.

Dem christlichen Theologen gilt das Judentum für veraltet: daß nach dem Erscheinen des Erlösers dieser Stamm noch neue Sprossen getrieben habe, nimmt er nicht an. Daraus ergab sich bei einem Epiphanius, daß er trotz allem die Elchasäer nicht als jüdisch auffaßte, seine Nasaräer aber als bereits vorchristlich, haer XXIX 6 pag 121 C: die ersten Christen „nannten sich nicht Nasaräer: denn die Häresie der Nasaräer war vor Christus und kannte Christus nicht“. — In dem Wechsel der Gegenwarts- und Vergangenheitsformen haer XVIII 1 erscheinen sie bald als noch existierende, bald als eine verflossene Sekte. Letzteres will aber nur mit Vorbehalt verstanden sein. Man beachte die Aussagen in den zwei Satzperioden, mit welchen Epiphanius seine Betrachtung der jüdischen Häresien abschließt. Die Stelle haer XX 3 pag 46 D „Es werden nur noch einige in Seltenheit gefunden, *ἤ που εἷς ἢ δύο Ναζαρηνοὶ ὑπὲρ τὴν ἄνω Θηβαΐδα καὶ ἐπέκεινα τῆς Ἀραβίας*“ gibt freilich neue Rätsel auf. Hinreichend klar aber ist die andere ebenda pag 47 A: Von den Sekten gibt es „bei den Juden *οὐκέτι ἀλλ' ἢ Ἰουδαίων καὶ Ναζωραίων*“. Indessen tritt durch eben diese Stelle die Unzuverlässigkeit des Autors mit Bezug auf die Nasaräer noch grell zutage. Es folgt nämlich in unmittelbarem Anschluß gegensätzlich: „die Ossäer aber fielen vom Judaismus ab zur Häresie der Sampsäer und sind nunmehr weder Juden noch Christen“. Sodaß hier die Nasaräer als dem Einfluß des Elchasai verschlossen erscheinen, während sie doch kurz zuvor (pag 43 D) und später (pag 461 B) aufs neue neben den Ossäern und den Judenchristen als von ihm betört angeführt werden.

Mit unserem Befund in Ansehung der Nasaräer geben wir der Meinung recht, welche R. A. Lipsius in seiner schon 1865 in Wien verlegten Schrift „Zur Quellenkritik des Epi-

phanios" vertreten hat. Die hier dargebotene Ausführung ist also nur als eine die dortige ergänzende und klarstellende zu bewerten.

Die Essäer anlangend hat sich bei Hieronymus, als er eine asketische Schrift, in welcher auch von ihnen die Rede war, durchlas, irrigerweise die Ansicht festgesetzt, sie hätten sich des Fleisches und des Weins enthalten (adv. Iovinian. II 14, Opp. ed. Vallarsi II pag 343). Dennoch spricht vielleicht einiges dafür, daß tatsächlich die Essäer den Fleischgenuß ablehnten (Joseph Bell iud II 8 8 10): die Notiz des Epiphanius könnte somit bei den „Resten der Ossäer" ihren Ursprung haben. Eine solche bloße Möglichkeit ändert natürlich nichts an unserm so zu formulierenden Ergebnis: Von den Schilderungen, die den vegetarianischen Zug aufweisen, führt keine nachweisliche Spur ins Ostjordanland.

§ 66. **Sampsäer in engerem Sinn.**

In dem Abschnitt von den Sampsäern stellt Epiphanius die jüdischen und judenchristlichen Sekten, welche das elchasäische Religionsbuch benutzen, und die Sampsäer, welche ihrer Art nach aus dem Buch entstanden seien, einander gegenüber. Indessen hat er im ersten Teil seines Werks, wo er sich speziell mit den jüdischen Sekten befaßt, von den Ossäern wiederholentlich mit klaren Worten ausgesagt, sie seien vom Judentum zu den Sampsäern übergetreten, und von den Ebionäern auch einmal implicite das gleiche zu verstehn gegeben.

Die in Betracht kommenden Aussagen sind folgende. Haer XIX 2 pag 40 D: von der Sekte der Ossäer existieren noch heute Reste, die Art (oder: Generation) führt jetzt den Namen „Sampsäer", vergl. zum § 30. — Haer XX 3 pag 46 D: „der Rest der Ossäer lebt nicht mehr jüdisch, sondern verknüpfte sich mit den Sampsiten, die als [ihre] Nachfolger im [Lande] jenseits des Toten Meeres ansässig sind. Jetzt aber (*νυνὶ δέ*) verknüpften sie sich mit der Häresie der Ebionäer". Der unklare, wahrscheinlich auch defekte folgende Satz besagt jedenfalls, daß die beiden vereinigten Sekten den Zusammenhang mit dem Judentum verloren haben. In dem Résumé der samaritanischen und

jüdischen Sekten pag 47 A: „die Ossäer aber fielen vom Judaismus ab zu der Häresie der Sampsäer und sind nunmehr (*οὐκέτι*) weder Juden noch Christen". — Haer XIX 5 pag 43 D: Den Elxai benutzen vier Sekten, indem sie sich durch seine Irrlehre betören lassen: Ebionäer, Nazoräer, Ossäer und Nasaräer. — Haer LIII 1 pag 461 B: „Es benutzen dies Buch auch die Ossäer, die Ebionäer, [die Nazoräer,] die Nasaräer, wie ich schon oftmals sagte. Der [ganzen] Art nach aber gehn diese Sampsäer von ihm aus (nämlich von dem Buch Elchasai: *φύσει δὲ οὗτοι οἱ Σαμψαῖοι ἐξ αὐτῆς ὁρμῶνται*); indem sie weder Christen sind noch Juden noch Griechen (= Heiden), sondern indem sie ein Mittelding darstellen, sind sie eigentlich nichts." — In Ansehung des Verhältnisses der Nazoräer zu den Sampsäern finden sich bei Epiphanius nur die hier zitierten Aussagen; in Ansehung der Nasaräer vergleiche man unsern vorigen Paragraphen.

Epiphanius nennt die griechisch redenden Judenchristen „Ebionäer": von diesen wußte er, daß sie nicht zu den Sampsäern gehörten, sondern nur gewissermaßen das Buch Elchasai verwerteten. Seine Angabe, daß sie zusammen mit den Ossäern vom Judentum abgefallen seien, erklärt sich vielleicht daraus, daß er doch noch eine Nachricht hatte von den aramäischen Ebionäern im Ostjordanland, die zu Elchasäern geworden waren. Offenbar inkonsequent hingegen ist sein Schwanken mit Bezug auf die Ossäer. Manchmal rechnet er die noch vorhandenen Ossäer einfach unter die Sampsäer, sagt „sie heißen jetzt Sampsäer", dann wieder unterscheidet er von ihnen die Sampsäer als solche, die niemals eine andere Quelle der religiösen Erkenntnis gehabt haben als das Buch Elchasai.

Dies Verhalten des Häreseologen berechtigt uns zu unterscheiden zwischen Sampsäern in weiterem Sinn, nämlich mit Einschluß derjenigen Elchasäer, die vormals jüdische und judenchristliche Sekten gebildet hatten, und Sampsäern in engerem Sinn, als solchen, die nach dem Wissen oder nur Ermessen des Epiphanius weder Juden noch Christen ehedem gewesen waren.

Für Sampsäer der letzteren Art wird er die Nachkommen

der elchasäischen Urgemeinden gehalten haben. Daß der Elchasaismus von seinem Urheber als eine Sekte des Judentums in die Welt gesetzt worden war, hat dem Christen des vierten Jahrhunderts die Überlieferung nicht gesagt und er auch aus dem Inhalt des Religionsbuches nicht ersehen. — Sodann war das semitische Heidentum ihm unbekanntes Land: wenn etwa von diesem her die elchasäische Religion in letzter Zeit noch Proselyten gewonnen hatte und Epiphanius davon erfuhr, so konnte er auch sie bezeichnen als Sampsäer die „ursprünglich von dem Buche ausgehn".

§ 67. Der Abfall der Elchasäer vom Judentum.

Die Abtrennung der genannten Sekten, die als Gruppen innerhalb der elchasäischen fortbestanden, vom Judentum hat allem Anschein nach nicht sehr lange vor der Zeit, zu welcher Epiphanius seine Erkundigungen einzog, stattgefunden. Es war damals noch möglich, die verschiedenen Bestandteile der sampsäischen Gemeinschaft zu unterscheiden. Speciell von dem Abfall der Ossäer, d. h. der Essäer, und ihrer Verschmelzung mit den sampsäischen Elchasäern berichtet er als von einem „jetzt" obwaltenden Zustand: „jetzt" heißt diese Art Sampsäer, ihr Überrest judaisiert „nicht mehr", sie sind „nunmehr" weder Juden noch Christen. Soll es Zufall sein, daß Epiphanius an keiner solchen Stelle einmal „längst" oder „schon seit langem" sagt? Die Aufnahme des Elchasai zur Zeit des Kaisers Trajan berichtet er als bei „den Ossäern" erfolgt (haer XIX 1 pag 40 A: *συνήφθη δὲ τούτοις [τοῖσ'Οσσαίοις] μετέπειτα ὁ καλούμενος Ηλξαι ἐν χρόνοις Τραϊανοῦ βασιλέως*), die Benennung als Sampsäer und die Abwendung vom Judentum hingegen nur von „dem Überrest" oder mehreren geringfügigen „Resten" der Sekte. Es erhebt sich nun die Frage: worin bestand der Abfall vom Judentum? Darüber gibt Epiphanius keine Auskunft. Ebenso läßt er im Dunkel was es sei, worin die Sampsäer nicht mit den Juden zusammengehn (vergl. § 62 am Schluß).

Immerhin gibt sein Text zu einer Vermutung Anlaß. Der Aussage „mit den Juden stimmen sie nicht in allen Stücken überein" schickt er die andere nach: „auch enthalten

sich etliche unter ihnen der Fleischspeisen". Darf hier eine Gedankenfolge angenommen werden, so muß dabei übersprungen sein, daß ein Abweichen vom Judentum in Ansehung der Speiseregeln Platz gegriffen hatte. Indessen kann die Abfolge der beiden Sätze ganz willkürlich und ohne Bedeutung sein. Vielleicht hat Epiphanius nicht mehr gewußt worum sich's handelte, wieder vergessen was in dieser Hinsicht ihm berichtet worden war. Auch ohne Andeutung seinerseits sind wir schon sicher, daß ein für die Zugehörigkeit zur Judenschaft entscheidendes Moment im Spiel sein muß.

Beschneidung, Sabbatsfeier, Gebetsrichtung stehn nicht in Frage: die Stücke schrieb allen Sampsäern das Buch Elchasai in unzweideutiger Weise vor. Nur ein weiteres kam diesen an Wichtigkeit gleich: die Befolgung der mosaischen Speisegesetze. Das Achten auf die Reinheit der Eßwaren und Getränke ist das auffälligste Merkmal der jüdischen Lebensweise; auf es allein bezieht sich manchmal der Ausdruck „judaisieren", und so wird sich's auch verhalten in der Angabe „der Rest der Ossäer judaisiert nicht mehr".

Die aus den mangelhaft formulierten Bestimmungen im Gesetz Lev 11 33—38 unter Heranziehung der Lehre von der Verunreinigung durch Kontakt entwickelte jüdische Reinheitslehre für Speisen und Getränke habe ich im Beiheft XIX zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Gießen 1910, beschrieben.

Fürs praktische Leben war gerade dieses Stück von einschneidender Bedeutung. Jeder gesellige Verkehr und, bei der orientalischen Weise des Verhandelns, zu einem großen Teil auch der kaufmännische wurde überaus erschwert, wenn nicht vollends unmöglich gemacht, dadurch, daß der Jude Speisen und Getränke, die von Heiden zubereitet waren, als der Verunreinigung verdächtig, ablehnen mußte. Die Angehörigen einer jüdischen Sekte mochten immer noch an ihren Söhnen die Beschneidung vollziehn, die Sabbatsruhe peinlich innehalten, nach Jerusalem hin betend sich verneigen, — durch die Preisgabe der gesetzlichen Reinheit ihrer Speisen und Getränke waren sie unwidersprechlich an die Außenseite jener Schranke geraten, die das Judenvolk von der Heiden-

welt trennte. Der Abfall von diesem Stück des Judentums bedeutete ein Ausscheiden aus der Judenschaft.

§ 68. Mutmaßliches über den Hergang.

Eine Sekte löst sich von der Religionsgemeinschaft, in deren Verband sie aufgekommen ist, nicht ohne Widerstreben ab. Wenn aber die Sekte durch mehrere Menschenalter hin daran gewöhnt worden ist, ein abgesondertes Dasein zu führen, kann sich auch schon irgend eine Wendung bei ihr vollziehn, die den formell entscheidenden Vorgang bildet, ohne daß in beiden Lagern viel davon verspürt würde. Angebahnt und schließlich dem Gefühl der Scheidenden leicht gemacht wird der Auszug jedesmal durch die abstoßende Haltung der Mutterkirche, die im besten Fall von ihren unfolgsamen Kindern nichts wissen will. Verhältnismäßig noch am leichtesten fällt der Schritt solchen Häretikern, welche zwar die in der Großkirche geltende Lehre und Übung nicht bemängeln, jedoch meinen, daß man dort sich einer neuen Offenbarung gegenüber verschlossen halte. So standen die Judenchristen und die Elchasäer zum Judentum. Am schwersten wird ein religiöser Zweig sich von dem Stamme trennen, wenn seine Angehörigen des Glaubens leben, daß sie von jeher den wahrhaften, den urechten Typus der angestammten Religion darstellen, und unablässig aus der Menge ihrer weiteren Religionsgenossen Proselyten an sich ziehn. In dieser Lage befanden sich die Essäer: daß sie den Elchasai und seine Lehre angenommen hatten, änderte daran nichts. Im jüdischen Krieg sollen sie lieber Martern ertragen als ihre Speiseregeln übertreten haben (§ 30). Aber damals bildeten sie einen stolzen Orden, jetzt nur schwache hilfsbedürftige Reste.

Ein Vorkommnis, welches zum Abschwenken von der jüdischen Gemeinschaft den Anstoß geben konnte, läßt sich wohl ersinnen. Es brauchte nur zu geschehn, daß eine Gruppe selbstbewußter Leute nichtjüdischer Nationalität sich für das Baden zu zeitlichem und ewigem Heile gewinnen ließ, das Buch Elchasai kennen lernte, ihm Glauben schenkte („von seiner Irrlehre betört wurde"), sich seinen Geboten

fügte, an die jüdischen Speisegesetze aber, die darin — soviel wir wissen — nicht verzeichnet waren, sich nicht kehrte, dafür wegen der gesellschaftlich gar zu nachteiligen Folgen nicht zu haben war: so hatten die andern elchasäischen Gruppen sich darüber schlüssig zu machen, ob sie diese neuen Elchasäer anerkennen wollten. Mochten sie aus triftigen Gründen die Anerkennung nicht versagen, so mußte da, wo die Parteien nahe beisammen wohnten, es zur Tischgemeinschaft kommen; das heißt aber: auch die alten Elchasäer mußten die Reinheit der Speisen und Getränke außer Acht lassen. Namentlich wenn die neuen Glaubensbrüder durch Reichtum und Einfluß bei der Obrigkeit einen erwünschten Zuwachs darstellten, konnte man sie nicht als minderwertige Genossen meiden, wird man nur zu gern bei ihnen eingekehrt sein: wie das in der Welt, auch unter Frommen, so üblich ist.

Meint nun jemand, der Fall, daß ein wohlhabendes und entsprechend vornehmes Geschlecht sich einer unansehnlichen Baptistensekte angeschlossen hätte, müsse als ein seltener vermerkt werden, so sind wir ganz einverstanden: es soll auch dreihundert Jahre lang bei den Elchasäern nicht einmal vorgekommen sein. Daß aber dann etwas derartiges — wir sagen nicht: genau das hier geschilderte Begebnis — sich zugetragen habe: davon scheint uns der Name „Sampsäer“ Zeugnis abzulegen, wenn er wenigstens der Form nach richtig, und mit Recht als Benennung der Elchasäer überliefert ist.

§ 69. **Zweifel an der Richtigkeit des Namens.**

Der Name „Sampsäer“ findet sich zur Bezeichnung der Elchasäer allein bei Epiphanius; seiner Etymologie nach paßt er nicht auf Leute, denen das Buch Elchasai zur Offenbarungsurkunde dient, enthält er nichts was irgend eine Seite der elchasäischen Religionsübung kennzeichnen könnte, scheint er vielmehr etwas ihr ganz fremdes und widersprechendes anzudeuten. Sein Eintreten anstatt „Elchasäer“ ist nach dem allen durchaus geeignet, Befremden zu erregen.

Daran zu zweifeln, daß der Name richtig mitgeteilt sei, gibt Epiphanius selbst Anlaß, indem er sich als einen Kämpfer vorstellt, der „mit dem Stock der Hoffnung und des Kreuzes Christi“ die Häresie gleich einem Reptil haut und niederschlägt. Sampsäer heiße „Sonnige“ und es werde auch eine Eidechse so benannt. Dies Tier habe wenigstens eine lobenswerte Eigenschaft: im Alter, wenn es blind geworden, wende es ein Mittel an wodurch es sich des Übels entledige; die Häresie aber besitze nur die Unvernunft des Tieres.

Pag 462 B *Σαμψαῖοι γὰρ ἑρμηνεύονται ἡλιακοί*, pag 462 C *αὕτη ἡ αἵρεσις σαύρα ἡμῖν λεχθεῖσα ἡλιακή*. Man betone das Wort *σαύρα* nach Gebühr, um zu erkennen, daß der Autor in Ansehung des *ἡλιακή* sich keiner Fälschung bewußt ist. Weiteres den Vergleich anlangend im § 72 gegen Ende.

Im Hinblick auf das Gebahren des bischöflichen Häreseologen stellte der jüngst verstorbene Orientalist D. Chwolson in seinem Buch „Die Ssabier und der Ssabismus“ I S. 121 die Behauptung auf, „daß Epiphanius den aus dem Syrischen abzuleitenden Namen Ssabier, der griechisch *Σαβαῖοι* lauten würde und dessen Etymologie ihm unbekannt war, auf eigene Hand in *Σαμψαῖοι* geändert hat, weil ihm die Ableitung dieses Namens aus dem hebräischen שמש nahelag“. Die Annahme vereinfachte die vorliegenden Fragen nach zwei Seiten hin: indem sie den Sobiai des Alkibiades (oben §§ 8 29) mit den Sampsäern des Epiphanius, und diese mit den Ṣabiern des Qur'ân (s. unten § 75) identifizieren ließ. — Aber die letzteren waren am untern Euphrat daheim: und wenn die Sampsäer nicht westlich, sondern östlich von der großen arabisch-syrischen Wüste gewohnt hätten, würde Epiphanius schwerlich jene Nachricht von dem Tode der Marthûs erhalten haben (§ 60). Und vollends dürfen wir uns die Vermutung Chwolson's nicht aneignen, weil der Häreseologe Epiphanius mit den ihm überlieferten Namen keineswegs willkürlich umgeht. Sein Festhalten an Nasaräern neben Nazoräern, an Ossäern neben Essäern oder Essenern, und an Jessäern neben den genannten, beweist vielmehr, daß er die Namensformen durchaus respektierte, wenn er sie auch manchmal ungenau erfaßt oder falsch umgeschrieben hat.

Möglich wäre, daß dem Namen *Σαμψαῖοι* und *Σαμψηνοί* die syrischen Pluralformen šammâšaijâ „die Diener“ und šammâšîn „Diener“ zugrunde lagen, welche Epiphanius nur schriftlich mitgeteilt bekommen und falsch vokalisiert haben müßte. Er würde dann als eine neue Selbstbezeichnung zu erklären sein, welche die im Elchasaismus zusammengeschlossenen jüdischen und judenchristlichen Sekten unter sich vereinbart hätten, und dürfte der Benennung „Therapeuten“ in der Schrift De vita contemplativa verglichen werden (JB Seite 120). Allein, schon die Annahme, daß Epiphanius nicht anders als schriftlich von den Sampsäern etwas erfahren und Nachricht erhalten hätte, erscheint angesichts einiger Daten in dem ihnen gewidmeten Kapitel (vergl. § 71) als willkürlich und schwer zu verteidigen. So lange wir ohne sie auskommen können ist es besser, von ihr abzusehn.

Die von mir JB Seite 120 gleichfalls als „möglich“ aufgestellte Herleitung des Namens von dem Participium der Pa'êlform, die „dienen“ bedeutet, ist nicht haltbar. Professor Th. Nöldeke schreibt mir, daß Participia pa'êl im Syrischen nicht substantivisch vorkommen; auch würde der Plural zu mšammêš (nl. mšamšîn und mšamšaijâ) ohne jeden Kontext am ehesten passivisch verstanden worden sein (das partic. pass. mšammâš bildet seinen Plural ganz gleichlautend wie das aktive mšammêš), weil für den aktiven Begriff das Wort mšamšânâ gebräuchlich war.

§ 70. Etymologie des Namens.

Die Benennung „Sampsäer“ ist aramäisch. Hat Epiphanius sie richtig aufgefaßt und griechisch umgeschrieben, so enthält sie das gewöhnliche Wort für „Sonne“: „schamsch“ oder „schemsch“. Im überlieferten Text des Panarion begegnen auch die Formen „Sampsener“ und „Sampsiten“. Sollte der Autor selbst abwechselnd bald so bald so geschrieben haben, dann wäre bei „Sampsäer“ und „Sampsener“ vielleicht an die Formen für die bestimmte und die unbestimmte Mehrzahl des Hauptwortes zu denken, dieses als „Sonnen“, jenes als „die Sonnen“ zu verstehen; dazu würde die gräzisierte Form „Sampsiten“ mit der Bedeutung „Sonnenkinder“ oder ähnlich passen.

Wir meinen die Pluralformen šamšaijâ und šamšîn. Im westlichen Aramäisch des vierten Jahrhunderts hatte (so belehrt mich Professor Nöldeke) der status emphaticus „wohl noch allgemein“ die Endung -aijâ, während diese im Edessenischen, Mandäischen und Babylonisch-talmudischen bereits zu -ê geworden war.

Σαμψηνοί haer XXX pag 127 A, als Variante öfter. *Σαμψῖται* haer XX pag 46 D. — Ebenso hat man die beiden Formen „Essener“ und „Essäer“ für status absolutus חסין und status emphaticus חסיא erklärt, z. B. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II⁴ S. 654 ff. Das Zurückführen der griechischen Endungen auf aramäische Pluralformen ist natürlich nur in dem Sinn zu verstehn, daß diese Anlaß gegeben haben sollen, eben jene zu wählen.

Daß Baptisten sich als „Sonnen“ bezeichnet hätten, wäre nicht durchaus undenkbar. Christen und Mormonen haben sich als „Heilige“ bezeichnet. Derartiges bekundet nur eine etwas überspannte Sinnesart. Allein, speziell Baptisten konnten darauf, sich für Sonnen zu erklären, doch wohl nur verfallen, wenn sie ihren Wohnsitz an einer Meeresküste nach Osten hin hatten, wo jeden Morgen die Sonne aus den Fluten emporzutauchen schien. Für ein Volk im Innern Syriens verdient daher eine adjektivische Erklärung des Namens, die sich ebenfalls korrekt durchführen läßt, den Vorzug. Wir müssen uns dann an die vorherrschende Form *Σαμψαῖοι* halten und darin das Hauptwort mit der Endung -âjâ erkennen: diese Endung, dem Namen einer Sache angehängt, bedeutet, daß ein anderes Wesen oder Ding durch irgend eine auffällige Eigenschaft jener Sache ähnlich sieht, ihr gleichartig ist, oder zu ihr gehört. Demgemäß nannten sich die Sampsäer „die Sonnigen“ oder „Sonnenleute“.

So hat unser Gewährsmann, Epiphanius, die Benennung verstanden: es zeigt sich daran, daß er die Sampsäer als gleichnamig mit der Sonneneidechse, der *σαύρα ἡλιακή*, betrachtet. Die Formen „Sampsener“ und „Sampsiten“ wird nicht er selbst in Umlauf gesetzt haben: wenigstens nicht wenn er noch wußte, daß die griechische Endung *-αῖος* nicht willkürlich, sondern in Anpassung an die ursprüngliche aramäische Namensform gewählt worden war.

§ 71. Die Schämsîje im nördlichen Mesopotamien.

Unter dem gleichen, nur grammatisch ein wenig anders gebildeten Namen, wie die Sampsäer, begegnet bei armenischen Autoren des elften und zwölften christlichen Jahrhunderts zum ersten mal ein Völkchen von Sonnenanbetern, welches seit dem elften sich zum Schein der christlichen Kirche angeschlossen hat, um von den muslimischen Herrschern unbehelligt zu bleiben.

Bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein bewohnten die „Schämsîje" die kleinen Städte und Dörfer der gebirgigen Umgebung von Mardîn: als Carsten Niebuhr sich in der Gegend aufhielt, wurde ihm versichert, daß sie auch in dieser Stadt selbst ansässig seien. Seinen Nachrichten zufolge bauten sie ihre Häuser derart, daß sie den Haupteingang an der Ostseite hatten, und wendeten sie beim Gebet sich nach der Sonne hin. Sie hatten sich dem jakobitischen Patriarchen von Diarbekr untergeordnet und ließen ihre Kinder taufen, hielten sich jedoch von den andern Christen ganz gesondert.

Die Berichte des Carsten Niebuhr (Reise in Arabien usw. Kopenhagen 1778, II S. 396f) und des Horace Southgate (Narrative of a tour through Armenia cett. London 1840), sowie auch die armenischen Berichte hat Chwolson a. O. I Seiten 151—155 und 292—295 in deutscher Sprache abdrucken lassen.

Formell ist šämsîje fem. sing., mit kollektivischer Bedeutung, des Adjektivs šämsî „sonnig". Umschrift des e-Lauts mit deutschem ä, weil er in diesem arabischen Worte einem echten a entspricht (Nöldeke).

Die Stadt Mardîn liegt hoch oben in Mesopotamien, etwa auf dem 37. Grad nördlicher Breite, an hundert geographische Meilen vom mittleren Jordan entfernt. Es darf natürlich für möglich gehalten werden, daß die Schämsîje ehedem auch noch viel südlicher ansässig waren.

Daraufhin könnte man vermuten, daß die Sampsäer des Epiphanius eigentlich diese Sonnenanbeter gewesen seien, daß von ihnen nichts als eine Kunde unbestimmten Inhalts ihn erreicht habe und daß ihre Identifizierung mit den

Elchasäern lediglich auf einer Konfusion in den Notizen des Häreseologen beruhe.

Allein, die Voraussetzung trifft nicht zu. Epiphanius müßte von den Sampsäern nur gelegentlich einmal den Namen erfahren haben. Er bezeichnet jedoch von Anfang an (schon im Kapitel über die Ossäer) die Verehrer des Elchasai, in deren Mitte dessen Nachkommen sich aufhalten, mit dem Namen „Sampsäer“ und nennt in dem besonderen Kapitel über diese noch einmal die Gegenden gleich östlich von Palästina, wo sie anzutreffen seien. Palästina war bis zum Jahr 367 die Heimat des Epiphanius: hier hat er seine Nachrichten gesammelt; und zuguterletzt hat ihn noch einmal die Nachricht von dem Tode einer bei den Sampsäern lebenden Frau erreicht (haer LIII 1: *καὶ ἐν μὲν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀκηκόειν ὅτι τέθνηκεν ἡ μία γυνὴ ἡ Μαρθοῦς καλουμένη*). Es ist nun doch wohl anzunehmen, daß in solchen Nachrichten auch die Benennung „Sampsäer“ vorkam. Man mag trotz allem für möglich halten, daß der Name irrtümlicherweise auf die Elchasäer bezogen worden sei: nach dem vorliegenden Material ist die Wahrscheinlichkeit dagegen.

Identität zu behaupten, zu vermuten daß die „Sonnigen“ sich aus dem Ostjordanlande in das nördliche Mesopotamien verzogen haben, geht deshalb nicht an, weil von den Eigentümlichkeiten der Sampsäer (Baptismus, Monotheismus, Religionsbuch) nichts als die Schämsîje kennzeichnend bezeugt ist.

Nach Chwolson's Erörterungen verehrten diese die Sonne, die Venus und andere Götter; es fehlte ihnen natürlich die Kultur jener Gestirnverehrer, die im Mittelalter in der etwa 160 Kilometer westsüdwestlich von Mardîn gelegenen Stadt Ḥarrân einen Hauptsitz hatten und damals, im Jahr 830 unserer Ära, als der abbassidische Châlîf al-Mâmûn sie bedrohte, sich für Angehörige der ṣabischen Religion erklärten aus demselben Grunde, der nachmals die Schämsîje bewog, rein äußerlich das Christentum anzunehmen: weil die Muhammedaner diesen Religionen dem Qur'ân gemäß Toleranz gewähren müssen (§ 75). Ein derartiges Verhalten hat wohl Elchasai seinen Gläubigen gestattet (§ 37); aber davon,

daß sie dessen Buch besessen oder überhaupt von ihm gewußt hätten, ist auch in den Schriften der Pseudo-Ṣabier keine Spur zu finden.

Es bleibt also nur der gemeinsame Name. Der ist nicht so absonderlich, daß aus ihm auf eine Gleichheit der zwei so weit von einander entfernten Menschengruppen geschlossen werden dürfte.

Als letzte Möglichkeit ist in Betracht zu ziehn, daß eine Gruppe von Schämsîje sich den Elchasäern angeschlossen hätte und durch irgend einen Lauf der Dinge es dazu gekommen wäre, daß ihr Name sich auf die ganze Religionsgemeinschaft übertrug. Hiergegen wäre nichts einzuwenden und mit Rücksicht auf das zur Verfügung stehende Material diese Vermutung vielleicht als die beste Lösung des Rätsels, welches der Sampsäername aufgibt, zu begrüßen: wenn wir annehmen dürften, daß die sampsäischen Elchasäer ihrerseits den Sonnenkultus angenommen hatten. Zeigt sich, daß wir dazu nicht berechtigt sind, vielmehr das Gegenteil für richtig gelten muß, so fällt sie ohne weiteres dahin. Denn bei den Schämsîje hing der Name mit dem Sonnenkult zusammen, sie bezeichneten durch ihn sich als Anbeter des Helios. Darum konnte irgendwer aus ihrer Mitte, der sich für die elchasäische dem jüdischen Monotheismus huldigende Religion gewinnen ließ, nicht fortfahren den Namen zu führen und konnten auch die Elchasäer nicht gewillt sein, sich von Angehörigen der Schämsîje den Namen beilegen zu lassen. Denkbar wäre das eine wie das andere nur in dem Fall einer gegenseitigen Annäherung, wobei die Elchasäer so weit gingen, den Sonnenkult zu einem Hauptstück ihrer Religionsübung zu machen.

§ 72. Sonnenkult bei den Sampsäern?

Aus dem alten Peru wird von einem Ritus berichtet, den der Herrscher des Reichs, der für den Sohn der Sonne galt, befolgte, um ein Vergehen zu sühnen. Nachdem er ein Sündenbekenntnis gesprochen, badete der Inka in einem nahen Fluß und sprach dabei die Formel „O Fluß, empfange die Sünden, die ich heute vor der Sonne bekannt (ihr gebeichtet)

habe, führe sie hinab ins Meer, und laß sie nie wieder zum Vorschein kommen". Die indischen Veden enthalten Hymnen an die Sonne und an die Gewässer. Da heißt's einmal: „Sang begrüßt den fliegenden (den Helios) am frühen Morgen Tag für Tag", ein andermal:

„O Wasser, traget alles fort
was irgend Unrecht ist an mir,
was andern Übles ich getan,
was ich gelogen, was geflucht."

Noch heutzutage baden die Hindu zu religiösem Zweck im Ganges und wenden dabei das Gesicht der Sonne zu. — So verbinden sich Sonnenkultus und Baptismus.

Die Zitate aus dem Rigveda X 189 3 und I 23 22 nach der Übersetzung von H. Graßmann, Leipzig 1876/77, zweiter Band Seiten 433 und 22f. — Das von den Peruanern entlehne ich Edw. B. Tylor, Die Anfänge der Cultur, Leipzig 1873, II Seite 437.

Daß der Name „Sampsäer" Sonnenverehrer kennzeichnen kann, lehren die Schämsîje, und wir müssen (nach §§ 60 69) annehmen, daß die Elchasäer östlich vom Jordan ihn führten. Die Frage ist jedoch, ob auch sie durch ihn als Sonnenverehrer gekennzeichnet seien.

Dafür kann man erstens die Analogie mit den Schämsîje in Anspruch nehmen (kein starkes Argument), sodann die Gepflogenheit der Essäer, die ja zu Sampsäern geworden waren.

Von den Essäern berichtet Josephus, Bell iud II 8 5: „vor dem Aufgang des Helios lassen sie kein Alltagsgespräch verlauten, sondern sie richten an ihn gewisse bei ihnen herkömmliche Gebete, gleichsam flehend, er möge aufgehn"; außerdem 8 9 wie sie befürchten, der Anblick ihrer Exkremente möchte die Sonnenstrahlen beleidigen. Wir haben im § 31 für nicht unwahrscheinlich eingeräumt, daß die Sekte nach ihrer Anerkennung des Elchasai den Brauch beibehielt. Daß nun diese essäische Sonnenverehrung bei den Elchasäern allgemein geworden und daher der Name „Sampsäer" aufgekommen sei, ist sehr viel weniger wahrscheinlich. Die Essäer verehrten die Sonne nicht als Gottheit, sondern be-

kannten sich zu dem Gott der mosaischen Religion; die Sonne kann ihnen nur als Engel gegolten haben, als der Engel zwar, den sie in seinem Glanze als Darstellung höchster Reinheit wert und in Ehren hielten. Daß sie wegen seiner Anbetung sich „Sonnige“ genannt hätten, ist nicht bezeugt. In der sampsäischen Gemeinschaft bildeten sie gewiß nur eine kleine Gruppe. Ihre „Reste“ darf man auf nicht mehr als einige hundert Köpfe veranschlagen. Hatten sie die erwähnten Bräuche beibehalten, so waren sie als eine Gruppe unter den Sampsäern kenntlich doch nur unter der Bedingung, daß die andern diese Bräuche nicht ausübten (§ 31).

Den derartig schwachen Argumenten für die Meinung, daß die Sampsäer eines Sonnenkultus wegen ihren Namen führten, stehn zwei positive Gründe gegenüber, die uns nötigen sie zu verwerfen.

Erstlich die ausdrückliche und recht umständliche Vorschrift der Qibla nach Jerusalem im Buche Elchasai: nach den Worten des Epiphanius war in der Anweisung zum Überfluß noch speziell verboten, nach Osten hin zu beten (siehe im § 10). Zweitens wird durch die Aussagen des Häreseologen über die Benennung — die, wie schon bemerkt, nur er uns überliefert — deren Deutung als „Sonnenverehrer“ ausgeschlossen.

Wir lesen bei ihm, haer LIII 2 pag 462 BC: „Es ist ja billig, den Namen, womit auch diese sich selbst benannt haben, dasselbe Rätsel[wort], zu verwenden, um zu zeigen, daß ihre Benennung (oder: die so benannte Religion?) eine Fälschung ist.“ Noch unter dem Tier stehe die Häresie der Sonnigen. Denn die ebenso benannte Eidechse — „nachdem ihre Augen durch die Zeit stumpf geworden sind, wird sie wieder sehend: [erst,] während die Sonne ihren Kreislauf vollbringt, hält sie in einem nach Aufgang hin gerichteten Schlupfwinkel sich geduckt und fastet; sodann legt sie, nach Aufgang hin achtgebend, die Blindheit ab. Diese Häresie aber besitzt in jeder Hinsicht die Unvernunft des Tieres, und nicht einmal das bißchen, was [an ihm] lobenswert ist“.

So führt Epiphanius den Schlag, der eine Häresie zu Boden streckt und ihm gestattet, gegen die noch übrigen

Irrlehren loszuziehn. Uns aber läßt sein wunderliches Argument mit Sicherheit erkennen, daß er den Sampsäern weder die Gebetsrichtung nach Osten noch die essäische Begrüßung des Helios bei seinem Erscheinen über dem Horizont zutraut. Ihr Name scheint ihm keineswegs auf ihre Eigenart zu passen: darum bezeichnet er ihn als eine Fälschung und als rätselhaft.

Das von der Sonneneidechse hat Epiphanius aus dem „Physiologus", der sehr verbreiteten Sammlung von Tiergeschichten, mit denen ein Christ des zweiten oder dritten Jahrhunderts unserer Ära die Wahrheit seines Glaubens illustriert hat. Es heißt dort im griechischen Text cap 2 (im syrischen cap 8) von dieser Eidechse: „Wenn sie alt geworden ist, bekommt sie Ungemach an den Augen und wird gebrechlich indem sie das Licht der Sonne nicht [mehr] sieht. Was tut sie nun zufolge ihrer schönen Eigenart? Sie sucht eine nach Aufgang hin schauende Mauer und kriecht in den Riß der Mauer; wann die Sonne aufgeht öffnen sich, indem sie unverwandt nach ihr hinblickt, ihre Augen und wird sie gesund." Vergl. Friedr. Lauchert, Geschichte des Philologus, Straßburg 1889, Seite 231.

§ 73. Jexai. — Parsismus?

Epiphanius weiß zu berichten, die Sampsäer behaupteten auch ein Buch Jexai zu besitzen und der Jexai sei ein Bruder des Elchasai (die Stellen im § 6). Da wir von dem Buche Jexai durchaus nichts erfahren als nur, daß es vorhanden sei, hat die Nachricht kaum ein Interesse. Als nur eben möglich ziehn wir in Betracht, daß die neue Gruppe unter den Elchasäern, die nach unserer Mutmaßung den Sampsäernamen mit sich brachte, diese andere Religionsurkunde aus ihrer eigenen Vergangenheit beibehalten habe. Natürlich wäre recht erwünscht, wenn in dem Namen Jexai irgend ein Hinweis entdeckt werden könnte. Daß er mit dem Namen der Essäer nichts zu tun hat, wissen wir schon (§ 31).

Julius Wellhausen gibt in der den Namen Elchasai betreffenden Anmerkung auf Seite 206 des dritten Hefts seiner „Skizzen und Vorarbeiten" (Berlin 1887, vergl. in unserm § 6), in der zweiten Ausgabe (Reste arabischen Heidentums, Berlin 1897) auf Seite 237, die Vermutung zum besten, daß

Jexai mit Elxai identisch sei: aus diesem vielleicht erst Lexai, dann weiter Jexai geworden. Es ist wirklich schade, daß wir nicht mit den lateinischen Umschriften „elxai“ und „iexai“ zu tun haben, sondern mit zwei Wortbildern die — sei es in aramäischer oder in griechischer Form — so verschieden gestaltet waren und auch so verschieden ausgesprochen wurden, wie ηλξαι (mit Itacismus natürlich, bei Epiphanius auch mit spiritus asper) und ιεξαι.

Ebenso unerforschlich wie das Wort Jexai ist die Benennung Jazuqâjê: in etlichen Traktaten der alten mandäischen Schriftensammlung eine von den Denominationen, welche die Autoren des Sidrâ rabbâ dem Abscheu ihrer Leser preisgeben (man sehe die Stellen MR Seite 127). Das x des Jexai kann in q und z aufgelöst werden, so gut wie das x des Elxai in kh oder ḥ und s; eine Transposition zweier Konsonanten ist nicht eben selten. Die Vokale stehn in der mandäischen Tradition fest, indem hier alle in Buchstaben ausgeschrieben werden: das ja der ersten Silbe könnte — dem ēl des ēlxai entsprechend — der jüdische Gottesname sein (vergl. § 6); den zweiten Teil des Worts — von -chasai gạnz verschieden — vermöchten wir nicht zu erklären.

Nur sehr oberflächliche Betrachtung könnte in der Beschreibung der Jazuqâjê eine Mischung von Elchasaismus und Sonnenkult erkennen wollen. Es wird ausgesagt, die Jazuqâjê seien von den Juden (auch einmal, die Juden seien von ihnen) ausgegangen, sie seien von den Dämonen des Sonnengottes verführt worden, sie verehren den Messias Jesus. Diese Angaben bedeuten bei den alten Mandäern nicht mehr, als wenn Christen von einer fremden Religion behaupten, sie sei des Teufels. Alles weitere — den Wind, das Feuer, das Wasser rufen sie an; Sonne und Mond preisen sie; ihre Wöchnerinnen waschen sie mit Harn von Tieren ab — bezieht sich auf die Religion der Perser. Uns bleibt also lediglich zu fragen, ob es angehe, die sampsäische Gruppe, welche mit den Elchasäern in Verbindung trat, zu halten für semitische Anhänger der parsischen Religion, denen der Baptismus in fließendem Wasser als eine wertvolle Offenbarung erschienen war.

Der Fusion einer mazdagläubigen Partei mit einer jüdischen oder judenchristlichen war kaum etwas im Wege. Mit den im Parsismus außer dem Ormuzd oder dem Sonnengott Mithras anerkannten und verehrten Himmelswesen stehn die Erzengel und Heiligen der Religionen, die man vorzugsweise „monotheistisch“ zu nennen pflegt, auf einer Linie. Die Perser verehrten die Flüsse (vergl. § 64); die Lehre, daß das Leben aus dem Wasser komme, veranschaulicht sich in der parsischen Literatur durch die Vorstellung von zwei aus dem Meer oder aus einer guten Quelle emporwachsenden Bäumen, an denen Gesundheit, Leben und Unsterblichkeit reifen.

Namen und Prädikate dieser Bäume sind: Gutheil, Hochheil, Allheil; Allsamen, Vielsamen; der Krankheitentfernende, von welchem bei der Neumachung das Leben bereitet wird; jeder, der davon genießt, wird unsterblich. So vor allem im Bundehisch. Belegstellen aus älteren Dokumenten des Parsismus hat Friedr. Windischmann zusammengestellt in seinem (von Fr. Spiegel herausgegebenen) Buch „Zoroastrische Studien“, Berlin 1863, Seiten 165—172.

Dennoch ist die Frage schlechthin zu verneinen. Die Ehrfurcht der Bekenner des Parsismus vor den fließenden (und quellenden) Gewässern war andrer Art als die baptistische. Sie wuschen ja, wie Herodot bezeugt, sich nicht einmal die Hände darin ab. Kranke, dämonische, mit Unreinheit und mit Sünden behaftete Personen in dem reinen Elemente zu baden, muß nach parsischen Begriffen eben solch ein Frevel gewesen sein, wie Leichen in der Erde zu begraben oder mit Feuer zu verbrennen. Einem parsischen Empfinden, welches in der religiösen Praxis überall, wo es Dämonen zu verscheuchen galt, stark hervortrat, liefen die Warnung des Elchasai vor dem Schein des Feuers (§ 17) und die Ignorierung dieses Elements unter den elchasäischen Eideszeugen stracks entgegen (vergl. auch § 14). Indem solche Gegensätze die Entscheidung bringen, erscheint bereits überflüssig, zu bemerken, daß die Anwesenheit einer mazdagläubigen Gemeinde in dem weltfernen Ostjordanland auch einigermaßen befremden dürfte.

§ 74. Restierende Ansicht.

Schamschai ist auch Personenname. Zu der Zeit, als die Juden die Stadt Jerusalem wieder aufbauten, führte ihn ein königlich persischer Beamter bei den in Palästina angesiedelten Völkern (Ezra 4 8 9 23). In der Mehrzahl wird er eine Familie oder Sippe dieses Namens andeuten. Wohl nicht eine solche jüdischer Nation: unter dem gleichbedeutenden Namen Schamschôn (Simson) kannte man zwar einen Helden der alten Zeit, aber in der Judenschaft war er nicht gebräuchlich. Wir greifen daher auf die im § 68 vorgetragene Mutmaßung zurück und reden von einem Zuwachs aus den syrischen Heiden, den der Elchasaismus nicht sehr lange vor der Zeit des Epiphanius noch erhalten hat. Wahrscheinlich ließen diese Leute damals sich für den Baptismus gewinnen; vielleicht aber gab es in diesem Winkel Syriens auch heidnische Baptisten und trat jetzt aus deren Mitte der sampsäische Familienverband der elchasäischen Gemeinschaft bei: im Ergebnis bleibt sich's gleich.

Den „Sonnigen" war die Tradition von dem Propheten Elchasai bekannt geworden, ein Gelehrter unter ihnen hatte das von ihm herrührende Buch gelesen, es für eine wundersame Offenbarung erklärt. Demzufolge wurde der Prophet anerkannt, die Religionsurkunde angenommen, und nach Maßgabe ihres Inhalts auch das Judentum. Nicht also die Speisegesetze, die sich in dem Buch nicht vorgeschrieben fanden: entweder weil Elchasai deren Beobachtung für selbstverständlich erachtet hatte, oder weil die Kundgebung, durch welche er sie einschärfte, verloren gegangen war.

Ihres Geschlechts- oder Stammesnamens entäußerten sich die Sampsäer nicht. Was der ursprünglich hatte andeuten sollen, war längst in Vergessenheit geraten; in seiner leichtverständlichen Wortbedeutung aber klang er so gut, so vornehm, daß sie nicht willens waren, ihn abzulegen.

Jetzt müssen wir gelten lassen, daß die Sippe der Sonnigen aus irgend einer Ursache — wahrscheinlich weil sie begütert und bei der Landesobrigkeit einflußreich war — schnell ein großes Ansehn unter ihren neuen Religions-

genossen erlangte. Essäer und Ebionäer werden niemals wohlhabend geworden sein, auch die andern Elchasäer dürften nicht in glänzenden Verhältnissen gelebt haben. Allein, die Freiwilligkeit der Väter zur Armut und Entsagung pflegt sich nicht auf viele Generationen zu vererben. Also wurde die Gesellschaft der Sonnigen gesucht, ihre Tafel nicht verschmäht, die beiden Urenkelinnen des Propheten ließen sich von ihnen hätscheln. Bald waren jene zur führenden Gruppe unter den Baptisten geworden. So kam es, daß allmählich die ganze Genossenschaft erst im Zusammensein mit ihnen die Speisesitten außer acht ließ, dann auch im eigenen Heim sich ihrer entschlug. Der neuen Glaubensbrüder wegen wurde die Zugehörigkeit zur Judenschaft preisgegeben. Es war gewiß kein schwerer Verlust: die orthodoxen Juden mögen ohnehin sich mit den Elchasäern kaum eingelassen, sie gehaßt und verachtet haben.

Gesellschaftlich hatten die alten Brüder mehr den neuen, als die neuen sich den alten angeschlossen. Fingen nun ihre Mitbürger an, gelegentlich die ganze Baptistenschar als die Partei der „Sampsäer" zu bezeichnen, so wird dies den geborenen Elchasäern nicht unlieb gewesen sein; der stolze Name mußte ihnen schmeicheln, und sie ließen ihn sich gern gefallen. Schließlich haben sie auch selbst sich so genannt und ist der ganze Umschwung durch den neuen Namen gleichsam besiegelt worden.

* * *

Lange Zeit noch mögen die elchasäischen Baptisten in dem wenig besuchten Gebiet der östlichen Zuflüsse des Jordan ihr stilles Dasein gefristet haben, aber Kunde ist von ihnen keine mehr auf uns gelangt.

Achtes Kapitel.

Die Mughtasila.

§ 75. Eigenart: Alter: Wohnsitze.

Der Name des Elchasai taucht noch einmal auf in einer Notiz, die der als Ibn an-Nadîm (en-Nedîm) bekannte arabische Bibliograph Abu'lfaraǧ Muḥammad ibn Abî Ja'qûb Isḥaq an-Nadîm in sein Kitâb al-Fihrist aufgenommen hat.

Sie ist von D. Chwolson zuerst ans Licht gezogen worden, siehe im § 2. In G. Flügel's Ausgabe des Fihrist (Leipzig 1871. 72) steht sie auf Seite 340 unten. Der Verfasser des Fihrist führt den Beinamen al-Warrâq, d. h. er war Abschreiber und Buchhändler, und hat dieses Werk („Liste" oder „Verzeichnis" der im Arabischen vorkommenden Bücher und ihrer Verfasser) im Jahr 377 der Flucht (= 987/8 unserer Ära) geschrieben.

Da wird berichtet von den Anhängern einer Religion, die in der weitgedehnten sumpfigen Landschaft, welche Tigris und Euphrat in ihrem unteren Lauf durchfließen, ansässig waren und ebendort auf arabisch als al-Mughtasila, d. h. „die sich waschenden" angedeutet wurden (Reflexivform von غسل).

Die Notiz hebt an: „Die Mughtasila. Diese Leute finden sich zahlreich in den Sumpfdistrikten (Flügel: in einigen Strichen der Sumpfgegenden) und sie sind die Ṣabier der Sümpfe (Flügel: der Sumpfgegenden). Sie lehren, daß man sich waschen müsse („ihre Lehre verlangt das Sich-waschen") und sie waschen [auch] alles was sie essen. Ihr Oberhaupt wird الحسيح genannt. Und er ist derjenige, der die Religion (Konfession, Sekte) gründete . . . ."

Das arabische Wortbild des Namens anlangend ist schon in unserm § 6 bemerkt worden, daß sein Lautwert zur Hälfte erraten werden muß. Bei einer Aussprache wie „al-Ḥasîḥ" oder „Elḥesîḥ" oder „Elḥasaiḥ" oder „Elḥesêḥ" würde der Name des Elchasai sich darin spiegeln. Indem nun das ganze

Wortbild sich in keiner andern Weise zutreffend erklären läßt, der Elchasai aber tatsächlich Oberhaupt einer von ihm selbst gegründeten baptistischen Religionspartei gewesen ist, in einer von den Wohnorten der Mughtasila nicht allzu weit entfernten Gegend, so hat die Meinung, daß sein Name uns hier aufs neue entgegentritt, große Wahrscheinlichkeit.

Für den Verfasser des Berichts und seine muslimischen Leser liegt ein wichtiges Datum, ja die Hauptsache, zur Charakteristik der Mughtasila in der Mitteilung, daß sie „die Ṣabier der Sümpfe" seien.

Von Ṣabiern im Sumpflande hat auch al-Masʿûdî (gestorben 956 unserer Ära) Kunde gehabt. Er erwähnt ihrer als von den ḥarrânischen verschieden und bezeichnet sie bald als Kîmârier, bald als chaldäische oder babylonische Ṣabier (näheres weiter unten). Bekanntlich hatten die in Ḥarrân den Namen der Ṣabier sich willkürlicherweise angeeignet (siehe im § 71): mit Recht haben schon arabische Gelehrte in den Ṣabiern der Sümpfe die echten Ṣabier erkannt, die der Qurʾân an drei Stellen (II 59 V 73 XXII 17) mit den Juden und den Naṣaräern, d. h. Christen, in eine Reihe stellt als solche, denen die Ausübung ihrer Religion zu gestatten sei. Die drei Konfessionen verdankten diese Vergünstigung dem Umstand, daß die vermeintlichen Kennzeichen einer Offenbarung des wahren Gottes bei ihnen vorhanden waren: sie hatten heilige Schriften und den Monotheismus; konnten sie sich auch eines Propheten rühmen, der ihnen die Offenbarung vermittelt hatte, dann um so besser.

Die von Masʿûdî angewandte Benennung dieser Ṣabier al-Kîmâriun (الكيماريون „die Kîmârier" „kîmârische Ṣabier") bedeutet „die Gürtelbesitzer" oder „die Gürtel tragenden Ṣabier". Im nächsten Paragraphen kommen wir darauf zurück.

Eine dritte arabische Nachricht derselben Zeit erklärt die echten und an den Sümpfen wohnenden Ṣabier für häretische Christen.

Man sehe das bei Chwolson II Seite 505 in deutscher Sprache abgedruckte Zitat aus einem im Jahr 350 (= 961 u. Ä.) vollendeten Werk des Ḥamza Iṣfahânî: „Die wirklichen Ṣabier (d. h. die im Qur'ân gemeinten) sind eine christliche

Sekte, welche zwischen der Wüste und den Sümpfen wohnen, von der Masse der Christen dissentieren und zu den Häretikern derselben gerechnet werden."

Dies könnte vielleicht auf einer irrigen Beurteilung beruhen; wahrscheinlich bleibt jedoch, daß in den Sumpfgegenden, nämlich zwischen den Sümpfen und in deren Nähe, mehr als ein Religionsverband seine Anhänger hatte, und daß den Gelehrten, die sich nach den dortigen Ṣabiern erkundigten, bald von einer, bald von einer andern Gruppe der Bevölkerung erzählt worden ist.

Im Fihrist heißt's nun weiter: „Und er (das angebliche Oberhaupt der Mughtasila) meinte, daß die beiden Wesen (Daseinsarten? Grundwesen?) ein männliches und ein weibliches seien, und daß die Gemüsekräuter zur Art des männlichen, der Mistel aber zur Art des weiblichen gehöre, und daß die Bäume dessen (des Mistels) Wurzeln seien."

Eine derartige Kosmologie ist sonst nicht als elchasäisch überliefert; nach Maßgabe dessen, was uns von dem Elchasai bekannt ist, können wir die hier angegebene auch nicht für eine von seinen Lehren halten. Ihr Urheber wird von der parsischen Religionsanschauung ausgegangen sein.

Nach der fundamentalen Lehre des Parsismus sind die nützlichen Wesen Geschöpfe des Ormuzd, die schädlichen solche des Ahriman, der die Gegenschöpfung unternahm, um das Werk des Ormuzd zu zerstören. Dem entspricht genau, wenn die Küchenpflanzen der einen, Parasiten, wie der Mistel, der andern Gruppe zugerechnet werden. Nur die Bestimmungen „männlich" und „weiblich" sind im parsischen System nicht auf die beiden Gruppen angewandt. Das hätte also der Prophet hinzugetan: die guten Dinge in der Welt für männlich, die schädlichen und bösen für weiblich erklärt. Allein, eben dieses ist dem Charakter des Elchasai zuwider, von dem wir ja wissen, daß er den Ehestand gebot und die Frauen den Männern gleich achtete (§§ 10 29 31). Sollte die mitgeteilte Lehre wirklich in einer den Namen des Elchasai tragenden Schrift gestanden haben, so war diese ihm mit Unrecht zugeschrieben.

Belege zu der im arabischen Orient verbreiteten Ansicht von der Nichtsnutzigkeit der Mistelpflanze (der cuscuta) gibt Flügel, Mani Seite 134.

Wir lesen weiter: „Sie haben ungereimte Lehrmeinungen, die den Märchen gleichkommen. Er (ihr Oberhaupt) hatte einen Schüler namens Scham'ûn. Sie stimmten [imperf.] in Ansehung der beiden Wurzeln mit den Manichäern überein; danach geht ihre Religion auseinander."

Zum letzten Satz schreibt mir mein im Beraten unermüdlicher Freund Professor Theodor Nöldeke, es könne hier das Verbum des Trennens ohne eine unerlaubte Änderung des Textes nicht durch ein Praeteritum wiedergegeben werden, das „danach" also auch nicht zeitliche Bedeutung haben, sondern nur bedeuten, daß in Ansehung der weiteren, aus den zwei „Wurzeln" oder Grundprinzipien erwachsenen, Lehren ein „Auseinandergehn" stattfinde. Unklar bleibe, ob das Auseinandergehn gemeint sei von der Religion der Manichäer und Mughtasila, die wegen der gemeinsamen dualistischen Anschauung als eine betrachtet wäre, oder aber von der Religion der Mughtasila: in diesem Falle wäre ausgesagt, daß die Mughtasila zwar alle die zwei Grundprinzipien annehmen, im übrigen jedoch in Parteien gespalten seien.

Mit diesem Abschnitt des Berichts ist nicht viel anzufangen; immerhin ist durch ihn ein ursprünglicher Zusammenhang der manichäischen Religion mit den Mughtasila bezeugt. Außerdem erfahren wir aus einer ebenfalls im Fihrist erhaltenen Überlieferung, daß der Vater des Mânî zur Zeit, als seine Frau mit diesem Kinde schwanger ging, sich den Mughtasila in der Gegend von Dastumeisân angeschlossen habe. Demnach läßt sich das Vorhandensein dieser Baptisten am Tigris oder am Schatt al-Arab um Baṣra herum zu Anfang des dritten Jahrhunderts unserer Ära feststellen.

Zu dieser Überlieferung Text und Kommentar bei Flügel, Mani Seiten 50 83 f 140. — Zur Bestimmung des Geburtsjahres des Stifters der manichäischen Religion gibt der Fihrist Anhaltspunkte: er soll, vierundzwanzig Jahre alt, zum ersten mal öffentlich in Ktesiphon seine Lehre vorgetragen haben an dem Tage, als der Sâsânide Sapores I. die Re-

gierung antrat, und das soll ein Sonntag und erster Nîsân gewesen sein. In der andern Angabe, er sei „im zweiten Jahre der Regierung des Römers Gallus“ aufgetreten, scheint der Name „Gordianus“ mit „Gallus“ verwechselt worden zu sein. Durch beide gelangt man — vergl. Flügel a. O. 147ff 151f — in die Jahre 238 und 239 unserer Ära, wonach Mânî im Jahr 214 oder 215 geboren sein muß.

Die Erwähnung eines Schülers des Elchasai namens Schamʿûn (Simeon) dürfte auf einer Verwechslung mit dem gleichnamigen Schüler des Mânî beruhen, vergl. Flügel a. O. 51 84 149.

Im Zusammenhang mit der Erzählung von dem Vater des Mânî heißt es im Fihrist, die Mughtasila hätten behauptet, daß man nicht Fleisch essen, nicht Wein trinken und keine Ehe eingehn solle. Diese Angabe widerspricht allem, was uns als elchasäisch überliefert ist, nicht weniger als die in dem Berichte, den wir eben zergliedern, daß die Anhänger des Elchasai sich zu der dualistischen Weltanschauung des manichäischen Systems bekannt haben.

Der Bericht schließt mit dem Satz: „Unter ihnen sind noch bis heutzutage solche —“ oder „Unter ihnen sind welche, die noch bis heutzutage die Sterne verehren“. Wenn hier nicht etwa eine Erinnerung an die ḥarrânischen Ṣabier sich eingemischt hat, wird anzunehmen sein, daß es bei den Mughtasila eine allen gemeinsame und zur öffentlichen Anerkennung gelangte Theologie überhaupt nicht gab.

Als Wohnsitze der Mughtasila werden, wie wir bereits sahen, im Fihrist die Landschaft Dastumeisân und die Sumpfgegenden genannt. Von Dastumeisân (oder Dast-Meisân, Mesene) heißt's im „Lexicon geographicum“, es sei ein ansehnlicher Landstrich zwischen Wâsiṭ (am Tigris, zwischen Bagdâd und Baṣra; von Kûfa am Euphrat sechs Tagereisen weit entfernt), Baṣra und Ahwâz (in Khuzistân am Karun oder kleinen Tigris). Nach andern sei Obolla (westlich vom Schatt al-Arab) der Hauptort von Dastumeisân.

An einer von den Stellen, wo al-Masʿûdî von den kîmârischen Ṣabiern berichtet, sagt er: „Und diese Art der Ṣabier unterscheidet sich von den Ḥarrâniern in ihrer Reli-

gion; und ihre Wohnsitze liegen zwischen dem Gebiet von Wâsiṭ und Baṣra vom Lande ʿIrâq (d. h. welche zum Land ʿIrâq gehören) in der Richtung nach den Sümpfen und Rohrmorästen."

Der Name ʿIrâq versteht sich hier von der Landschaft ʿIrâq al-ʿarabî: diese umfaßt das untere Mesopotamien, abwärts von Tekrit am Tigris und Anah am Euphrat, und die westlich daran grenzende Gegend. Auch in letztere hinein erstrecken sich die vom Wasser des Euphrat gespeisten Sümpfe; mit der Strecke von Wâsiṭ bis Baṣra kann jedoch nur eine Lage nahe am Tigris und am Euphrat, sowie zwischen den beiden Strömen bezeichnet sein. Die Sümpfe, welche den Lauf der großen Zwillingsflüsse im ʿIrâq begleiten, sind — wie Flügel a. O. Seite 135 nach arabischen Quellen beschreibt — mit Rohr, Schilf und andern Wasserpflanzen dicht besetzt; dazwischen aber gibt es zahlreiche hochgelegene Stücke Landes: auf diesen lagen die Ortschaften nebst den dazugehörigen Feldern, die mit Reis und andern Früchten gut bebaut waren.

Die Beschaffenheit des südbabylonischen Sumpflandes — den Alten als „paludes Chaldaici" bekannt, bei den Arabern kurz „al-Baṭâiḥ" oder „al-Baṭiḥât" — ist im Lauf der Jahrhunderte immer ungünstiger geworden. In ältester historischer Zeit gab es hier blühende chaldäische Städte; heutzutage wird die ganze Gegend als im höchsten Grade trostlos beschrieben, vergl. z. B. Encyclopaedia Britannica VIII pag 670f. Der Boden muß sich immer mehr gesenkt haben.

In dieser Landschaft also, wo die Betten der beiden Ströme sich von den umgebenden Sümpfen kaum noch unterscheiden lassen, lebten die Mughtasila: Ṣabier, welchen der Islâm Religionsfreiheit gewährte, weil sie Offenbarungsschriften hatten und Monotheisten sein wollten. Wißbegierige konnten bei ihnen zu hören bekommen, daß ein „Elchasai" oder so ähnlich geheißener Prophet der Herr und Meister ihres Glaubens sei.

In dem Werk, welches nach der ersten Hälfte des Titels (Morûǧ adh-dhahab . . . .) als „die goldenen Wiesen" zitiert zu werden pflegt — in richtiger Übersetzung heißt es „Die

Goldminen und die Edelsteinfundgruben" — nennt der Verfasser (Abû 'l-Hasan ʿAlî, ibn Ḥusain, ibn ʿAlî Masʿûdî) an drei Stellen (Kapp XXI LXVII LXIX) neben den Ḥarrâniern die Kîmârier als eine andere Art oder Sekte unter den Ṣabiern: die Stellen hat Chwolson a. O. II Seiten 373 ff abdrucken lassen; in der Ausgabe von C. Barbier de Meynard (Maçoudi, Les prairies d'or, texte et traduction, im Auftrag der Société asiatique, neun Bände, Paris 1861—77) finden sie sich tome II pag 112 und t. IV pagg 68 106. Im 21. Kapitel (2, 112) hat der Masʿûdî dazu die Wohnsitze vermerkt. Indem die Übersetzungen der beiden Gelehrten von einander abweichen und auch die des letztern nicht alles Einzelne wiedergibt, erbat ich mir von Theodor Nöldeke die oben im Text mitgeteilte. Für die Schlußworte setzten Chwolson „in Wâsith und in Bassrah in Irak um die Sümpfe und die Landseen", de Meynard „entre Waçit et Basrah, dans l'Irak, non loin des étangs et des marais". Nöldeke erklärt, im ganzen gebe die französische Übersetzung den Sinn richtig wieder. Vergessen wir dabei nicht die im Fihrist überlieferte Benennung der Mughtasila als „die Ṣabier der Sümpfe". Sie müssen demnach wohl inmitten der Sümpfe und unmittelbar daran gehaust haben. Das genannte Werk hat der Masʿûdî im Jahr 332 der Flucht (= 943/4 u. Ä.) in Baṣra geschrieben.

Vielleicht die Mughtasila und die Mandäer (diese haben die Gebetsrichtung nach Norden) betrifft die Notiz desselben Masʿûdî in dem etwa zwölf Jahre später verfaßten Kitâb at-Tanbîh, wo er (ed. J. M. de Goeje, Lugd. Bat. 1894, pag 161) chaldäische, chinesische, griechische (nl. die ḥarrânischen) und ägyptische Ṣabier unterscheidet. Hier heißt es: „Und die Chaldäer, das sind die Babylonier, deren Überreste heutzutage in den Sümpfen zwischen Wâsiṭ und Baṣra in Dörfern dort wohnen. Sie wenden sich bei ihrem [rituellen] Gebet nach dem Polarstern und dem Steinbock." Auch diese Übersetzung ist Nöldeke zu verdanken; sie stimmt überein mit der von Sylvestre de Sacy, welche dieser im VIII. Band der „Notices et extraits" schon 1810 veröffentlicht hat und man auch bei Barbier de Meynard tome IX pag 342 abgedruckt finden kann.

§ 76. Die Mughtasila und die Mandäer.

Am Tigris und am Euphrat ebenda, wo beide Flüsse die vormals ʿIrâq benannte Landschaft durchströmen, waren noch in den letztverflossenen Jahrhunderten die Mandäer anzutreffen. Im siebzehnten Jahrhundert sollen sie in Baṣra die Mehrzahl der Einwohnerschaft gebildet haben (MR Seite 232), im neunzehnten traf Wellsted ihrer etliche in Hit; zwischen beiden Orten liegt Sûq esch-Schiuch, wo Petermann und Socin ihren Oberpriester besuchten (MR Seiten 7f. und 15). Auf sie paßt die Benennung „kîmârische Ṣabier".

Die Mandäer bezeichnen ihr religiöses Baden mit Formen des aramäischen Worts, von welchem auch der Name „Ṣabier" abgeleitet ist (vgl. im § 29), und lassen sich von ihren muslimischen Mitbürgern als Ṣubba andeuten: der von ihnen bewohnte Vorort gegenüber dem Marktflecken esch-Schiuch heißt daher Ṣubbuje. Sie besitzen heilige Schriften, sogar nicht wenige, sind aus polytheistischen Anschauungen zum Monotheismus fortgeschritten, ihre Religion ist durchaus baptistisch.

Die in ihrem „Großen Buch" gesammelten Abhandlungen, Offenbarungen und liturgischen Texte stammen in der Hauptsache aus vorislâmischer Zeit. In einem Teil dieser Schriftstücke bekundet sich ein gnostisch zurechtgelegter Polytheismus (oder eine polytheistische Gnosis), in einem andern Teil eine (vielleicht durch jüdische Vermittelung) vom Parsismus übernommene monotheistische Gottesvorstellung: vermöge dieser — der Lichtkönigslehre — konnten die mandäischen Theologen schon damals, als der Islâm zuerst an sie herantrat, sich als Verehrer eines einzigen Gottes ausweisen. Seitdem fingen sie auch an, die Gottheit ihres eigenen Glaubens mit dem Wort alâhâ (aramäisch = אלהא) oder allâhâ (nach dem arabischen allâh) zu bezeichnen.

Vergl. die betreffenden Abschnitte in meiner MR, besonders Seite 39 und Beilage C daselbst, und MS Seite 216.

Die Mandäer konnten auch als „Kîmârier" benannt werden. Denn zur rituellen Kleidung dieser Ṣabier gehört

ein Gürtel, der bald himjâna, bald qâmar oder qûmar heißt, wie im Persischen der geweihte Gürtel oder die heilige Schnur der Mazdagläubigen kamar und kosti.

Vergl. Th. Nöldeke, Mandäische Grammatik Seite 18; dazu MR Seite 91 und in der Anmerkung auf Seite 161 die Mitteilung des englischen Marineoffiziers J. R. Wellsted (Travels to the city of the Caliphs, 1840), daß zu Hit ein Parsi „had lost his sacred cord, which he permitted a Subhee priest to replace".

Sie müssen ihr selbstgeschlachtetes Fleisch und alle eingekauften Eßwaren waschen (MR Seiten 93f).

In den mandäischen Schriften begegnen dualistische Anschauungen verschiedener Art.

Die kultische Unterscheidung des „lebenden" vom „abgeschnittenen" Wasser darf natürlich nicht dazu gerechnet werden; auch nicht die nur vorübergehend eintretende Vorstellung, daß das Wasser auf Erden „trüb" und „nicht süß" war, bis es durch Einfließen des „lebenden" von der Lichtwelt her genießbar wurde (MR § 34 MS Seite 22 f), und anscheinend ebensowenig die bisweilen vorkommenden Bezeichnungen „das lebende" und „das fressende" Feuer (MR Seite 64, MS Seiten 22 59). Aber der dem Parsismus entstammende Gegensatz zwischen einer Lichtwelt, welcher das lebende Wasser und die Seelen der Menschen (oder wenigstens der rechtgläubigen Menschheitsgruppe) angehören, und einer finstern Unterwelt mit „schwarzem" Wasser herrscht in der ganzen mandäischen Theologie vor (MR Seite 34 MS 216 u. ö.).

Unter den mancherlei mandäischen Erzählungen von der Erschaffung der Welt ist eine, in welcher, der parsischen Anschauung entsprechend, die schädlichen Dinge als eine böse Gegenschöpfung in der guten dargestellt werden (Raubtiere, Schlangen, die Leidenschaften von den Zodiakalgestirnen ins Dasein gerufen, MR Seite 38). — In einem andern Zusammenhange heißt's: „das Formfeste, das im Wasser existiert, soll den Seelen zugezählt, der Guß der Speise (das Formlose) den Körpern zugezählt werden". Neben ihr erscheint im gleichen Text — der erhabene Lichtkönig befiehlt die Weltschöpfung — der Satz „Entstehn soll das Feuer und

sich ausbreiten in allen Leibern und Früchten". Diese Aussagen (MR Seiten 65 45) erkennen wir für Spuren einer Lektüre manichäischer Schriften, für Splitter der Lehre vom Vorhandensein der Lichtteile in allen Lebewesen, in Menschen und besonders auch in den Pflanzen und in Fischen.

MS Seiten 60 69; die übrigen MS 221—228 zusammengestellten mandäisch-manichäischen Parallelen enthalten nicht die dualistische Lehre. MR Seite 199.

Soviel wäre für die Identität der Mandäer mit den Mughtasila anzuführen. Es läßt sich aber auch manches dagegen einwenden.

Die Mandäer wohnten allerdings in den Breiten des südbabylonischen Sumpflandes, in welchem jene angesiedelt waren; schon die ersten Nachrichten der Neuzeit über sie nennen jedoch als ihre Wohnsitze hart an den Ufern des Euphrat und seiner Nebenflüsse gelegene Ortschaften, besonders die Stadt Baṣra (siehe oben), sie wissen von mandäischen Gemeinden im nahen persischen Gebiet auch da, wo kein Sumpfland mehr ist. Nun ist Baṣra erst nach Anfang (angeblich im Jahr 14) der muhammedanischen Ära gegründet worden, und wäre leicht genug anzunehmen, daß die Mughtasila seit dem zehnten christlichen Jahrhundert die Sümpfe verlassen und sich in die Städte, sowie auch in das östliche Grenzland verzogen haben. Indessen fehlt noch viel daran, daß wir berechtigt wären, sie mit den Mandäern völlig gleichzusetzen.

Daß die Mughtasila, wenn sie sich waschen wollten, ins Wasser gingen, also badeten, ist anzunehmen, weil das Sumpfland die dazu erforderlichen Wasserflächen darbot und zum Baden sozusagen einlud. Solch Gewässer aber, wenn es auch dem Fluß entstammt und von ihm her gespeist wird, läßt sich kaum noch als Flußwasser erkennen. Darum müssen wir bezweifeln, daß die wichtige mandäische Anschauung vom lebenden Wasser, nach welcher ein heilsames religiöses Baden nur in einem „Jordan" möglich ist, den Mughtasila eigen war. Auch wissen wir nicht, ob sie das Untertauchen für wesentlich hielten, geschweige denn, ob ihnen ein Tauchen mit den Kleidern am Leibe für nötig galt, wie bei den Elcha-

säern vorgeschrieben und bei den Mandäern fromme Sitte war. — Möglich bleibt immerhin, daß die Mughtasila vor irgend welchen Feinden oder, als noch nicht der Qur'ân ihnen Duldung gewährte, vor einer Religionsverfolgung in die schwer zugänglichen und ungesunden Sümpfe ausgewichen sind, sodaß sie nur notgedrungen ihre Baptismen in minderwertigem Wasser vornahmen, bis sie sich daran gewöhnt hatten und glaubten, es genüge auch dieses. Man hätte dann noch die Wahl entweder anzunehmen, daß nach einigen Generationen die Mughtasila dem Sumpfklima erlegen, oder, daß sie ihm dann wieder entflohen seien und die später den Europäern bekannt gewordenen Mandäer ihre Nachkommen waren. Die heutigen Bewohner der Sümpfe werden als wild und ungastlich gekennzeichnet.

Aber die erwähnten Bruchstücke eines manichäischen Dualismus enthält der theologische „Schatz" der Mandäer nur in einem seiner jüngsten Bestandteile: in dem zweiten Traktat rechts, der das Vorhandensein des ersten voraussetzt, welcher auch erst zur Zeit der muslimischen Herrschaft zusammengestellt wurde (vergl. beide in vollständiger Übersetzung MS Seiten 1—101). Sodann gehört zur manichäischen Grundanschauung eine Askese: davon haben die Mandäer nichts.

Von einem Unterscheiden männlicher und weiblicher Arten in der geschaffenen Welt ist in den mandäischen Schriften (sofern ich sie kenne) durchaus nichts zu finden. Und nirgends eine Spur von dem Namen des Elchasai.

Nach dem allen scheint uns notwendig, die Mughtasila und die Mandäer als zwei verschiedene Gruppen unter den im Qur'ân genannten Ṣabiern aus einander zu halten.

§ 77. Verhältnis zur Verkündigung des Elchasai.

Das Wenige, was uns von den Mughtasila überliefert ist, spricht gegen ihren elchasäischen Ursprung. Ihr Monotheismus war mit dualistischen Anschauungen verbunden, folglich — gleich dem des Mânî — nicht der jüdische, sondern auf irgend einem Wege vom Parsismus her erworben.

Denken ließe sich wohl, daß sie — zu einer Zeit, aus welcher keine Kunde mehr in die arabische Tradition gelangt ist — von Elchasai zum Judentum bekehrt, sogar daß sie geborene Juden gewesen seien: Babylonien hatte deren ja in großer Anzahl. Jedoch ohne irgendwelche Spur, bloß auf jenen Namen im arabischen Berichte hin, darf das nicht einmal eine wissenschaftliche Vermutung heißen; die Mandäer anlangend, ist ein Gleiches entschieden zu verneinen.

Dies ergibt sich aus der Geschichte der mandäischen Religion, wie sie in MR dargestellt worden ist. Das Mandäertum enthält zwar manche Bestandteile jüdischer Herkunft. Aber daraus eine jüdische oder judenchristliche Vergangenheit der „Sekte" zu folgern, wäre sehr oberflächlich geurteilt. Zur Erklärung genügt durchaus die Arglosigkeit, mit welcher während einer ersten Periode der mandäischen Gelehrsamkeit die Mitglieder eines jungen schriftkundigen Standes einfach jede ihren hergebrachten Ansichten nicht gerade widersprechende Schrift, die sie zu lesen vermochten, als eine wertvolle Weisheitsquelle begrüßten und sich aneigneten. Aus den Schriften haben sie dann ihre Theologie zu einem argen Wirrsal erweitert und, in wenigen Stücken, auch die religiöse Sitte ergänzt. Auf diesem Wege mögen vom Judentum her etliche Reinigungs-, Speise- und Gebetsregeln Eingang gefunden haben. Entscheidende Gründe gegen die Annahme eines jüdischen Ursprungs der mandäischen Religionsgenossenschaft habe ich JB Seite 147 beigebracht. Namen wie „Moses" „Israel" „Jakob" „Benjamin", das Wort für „Sabbat", anfangs auch das für „Engel" haben die mandäischen „Gelehrten" falsch gelesen; Psalmstellen, obgleich sie schon ins Aramäische übersetzt waren, völlig mißverstanden: also waren weder die heiligen Schriften noch das religiöse Leben der Juden ihnen bekannt. Die Feste der Mandäer sind weder den Benennungen noch den Zeiten nach die jüdischen. Davon, daß sie jemals die Beschneidung oder die Gebetsrichtung nach Jerusalem gehabt hätten, ist keine Spur vorhanden. An einen jüdischen oder judenchristlichen Ursprung kann da gar nicht ernsthaft gedacht werden.

Daß Elchasai selbst seine Lehre bei den Mughtasila im Euphratland verkündigt hätte, ist an sich sehr unwahrscheinlich. Schon deshalb, weil der Erfolg den Propheten hier

festgehalten haben würde, wie der Erfolg im transjordanischen Palästina ihn dort festgehalten hat, wo seine Nachkommen wohnten.

Indessen, wir gönnen dem so lange verkannten religiösen Oberhaupt die glänzendste Wiedereinsetzung in sein historisches Recht. Also setzen wir die Möglichkeit, daß nach den Eroberungen im Ostjordanland ein großer Tatendrang in ihm lebendig war, welcher ihn durch die weite syrische Wüste, oder nördlich um sie herum, zu den Juden am untern Euphrat trieb; daß ihm auch dort gelang, eine Baptistengemeinschaft zu gründen, und er, dann erst befriedigt, in die Heimat zurück und zur Ruhe kam. Eine schattenhafte Kenntnis davon hätte sich erhalten in dem Satz des Alkibiades: der Elchasai übergab das Buch seiner Offenbarungen dem — oder den — Sobiai.

Dann möge man sich dessen erinnern, was gegen letztere Erklärung im § 29 angeführt wurde, und, bevor man sich für die doch etwas ungeheuerliche Annahme entscheidet, auch folgendes noch in Betracht ziehn.

Nicht jede Religion kann sich eines Herrn und Stifters rühmen. Der Islâm aber duldete nur solche Religionen, die ihm selber ähnlich waren. Dieser Umstand bildete für das Baptistenvolk den triftigsten aller Gründe, muslimischer Nachforschung mit einem Namen aufzuwarten, der den Namen Moses Christus Muhammed angereiht werden konnte. Folglich hat seine Aussage nicht historische Beweiskraft. Sie beweist nichts mehr als dieses, daß die Gelehrten oder Priester der Mughtasila den Namen „Elchasai“ kannten als den eines Predigers baptistischer Weisheit oder eines baptistischen Propheten. Dazu genügte schon, wenn ein Exemplar des Buches Elchasai, mit dem Namen darauf geschrieben, in ihren Besitz geraten war. Wenn es noch obendrein geraume Zeit ihr einziges derartiges Besitztum blieb, mußten sie nachher es als ihr ältestes in Ehren halten und konnte sehr leicht die Legende aufkommen, es enthalte Lehren, die sein Autor den Vätern verkündigt und mit welchen er die Religion begründet habe. Die Mughtasila brauchten deswegen nicht Juden zu sein, noch es zu werden, nicht die

Beschneidung, den Sabbat oder die Gebetsrichtung nach Jerusalem anzunehmen. Ein Religionsbuch wird, auch ohne daß man sich nach seinem Inhalt richte, und je weniger verstanden desto mehr, zu einem Heiligtum, dessen bloßer Name Ehrfurcht einflößt.

Am Ende ist nicht einmal nötig, daß Legendenbildung stattgefunden hatte. Wenn den Mughtasila irgendwie bekannt geworden war, daß eine der ihrigen ähnliche Religionsübung dereinst von einem Propheten Elchasai angeordnet wurde, so brauchte es nur des oben erwähnten äußeren Anlasses um sie zu bewegen, ihn auch als den Stifter ihrer eigenen Religion zu nennen. Nicht viel anders lagen die Umstände bei den Mandäern, als sie den Täufer Johannes für ihren Meister erklärten, MR Seiten 163 ff.

Neuntes Kapitel.

Herkunft des elchasäischen Baptismus.

§ 78. Unjüdische Eigenart.

Wir haben die Bestandteile des Elchasaismus betrachtet, etliche in Gruppen, die andern einzeln, und jedesmal zeigen können, woher und wie sie in das Sammelbuch der elchasäischen Lehren gelangt sind. Damit ist die Frage nach dem Ursprung der elchasäischen Religion zum voraus erledigt bis auf einen Punkt, die Hauptsache, die Form der elchasäischen Baptismen (§ 18).

Woher hatte Elchasai den Ritus des von ihm verkündigten Sakraments zur Vergebung der Sünden? Woher die Idee, das Bad mit einem Gelübde und einer Anrufung von Eideszeugen unter dem Schutz der Gottheit vornehmen zu lassen? Und woher die Forderungen des Badens im Freien, des fließenden oder quellenden Wassers, des Untertauchens, des Badens mit den Kleidern am Leibe?

Es ist nicht das Reinigungsbad der jüdischen Religion. Durch ein solches konnte man unter Umständen wohl glauben,

die als Unreinheit gedachten Sünden abzuwaschen (Jes 1 16 Ezech 36 29 33 Zach 13 1). Das ist aber etwas anderes als durch Anwendung eines kultischen Mittels die göttliche Sündenvergebung erlangen (JB Seite 86 f). Beides für gleichbedeutend zu erklären, würden wir auch bei dem Elchasai nur in dem Falle wagen, daß sein Baptismus der Form nach dem jüdischen Reinigungsbad gleich wäre. Davon ist's jedoch weit entfernt. Die rabbinische Lehre, wie sie gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts bereits entwickelt war, verlangt zwar das Tauchen, man soll es aber unbekleidet, völlig nackt, und darf es in einem Becken mit Leitungswasser vornehmen. Das gilt auch für die jüdische Proselytentaufe.

Mit der judenchristlichen Proselytentaufe hat der elchasäische Ritus Ähnlichkeiten, aber man erhielt sie von einem Täufer appliziert und mußte sich dazu entkleiden. Da sie auch nur einmaliger Akt zum Behuf der Aufnahme in die Religionsgemeinschaft war, kann sie das Vorbild für die elchasäischen Baptismen nicht abgegeben haben. Fast ebenso ist deren Verhältnis zu der Taufe des Johannes, sofern Nachrichten über diese vorliegen.

Wir müssen also außerhalb des Judentums nach ähnlichen Bräuchen Umschau halten.

Über die in diesem Paragraphen erwähnten jüdischen und judenchristlichen Bräuche das Nähere in den betreffenden Abschnitten der JB.

§ 79. Gleiches am Euphrat und in Indien.

Das Waschen oder Baden zu religiösen Zwecken — Aufhebung eines tabu-Zustandes, Herstellung der rituellen Reinheit, Entsündigung — ist in allen Teilen der Welt, wo hinreichend Wasser quillt und an menschlichen Wohnorten vorbeifließt, weit verbreitet. Auch das Baden in einem Strom, verbunden mit der Vorstellung, daß er die Sünden wegschwemmen werde, hat man bei den verschiedensten Völkern angetroffen (vergl. § 72 eingangs). Beim elchasäischen Baptismus handelt sich's um die Kombination eines derartigen Brauchs mit der theologischen Vorstellung der Sündenvergebung. Man steigt, mit seinen Kleidern angetan, hinab in

ein fließendes oder quellendes Gewässer, taucht darin unter, und erwartet dabei von dem göttlichen Erbarmen den Sündenerlaß.

Allen diesen Bedingungen entspricht auch der mandäische Baptismus, der in Südbabylonien an den Ufern des Euphrat seine Heimat hat. Die Mandäer tauchen zum Sündenerlaß — „damit euch ein Sündenvergeber sei“ — in den Fluß, mit einer weißen Kleidung angetan, die in ihrem Sittengesetze schlechthin vorgeschrieben ist und ehedem ihre gewöhnliche Tracht gewesen sein soll, bis die Muslim Herren im Lande wurden und den Andersgläubigen verboten, sich weiß zu tragen, indem sie das Recht dazu sich selbst vorbehielten (MR Seiten 91 92 224).

Jedoch von dem, was Elchasai bei dem Baden zu sprechen vorschreibt, von dem Gelöbnis und den Eideszeugen, findet sich bei den Mandäern nichts. Auch davon nichts, daß sie das Wasser durch Baden oder sonst in irgend welcher Weise zur Genesung von Krankheiten oder andern leiblichen Schäden angewandt hätten. Nur aus jüngster Zeit und nur als ein Reinigungsbrauch ist bezeugt, daß sie baden, wenn ein wildes Tier sie gebissen hat (MR Seite 96 nach Siouffi). Ihre Kommunion besteht nicht aus Brot und Salz. Ihre ältesten Schriften sind zur Zeit der Sâsâniden oder noch früher verfaßt worden, aber der Name des Elchasai kommt darin nicht vor. Ihre Gottheit wohnt im Norden jenseits der Berge, von wo die Flüsse herabströmen, und dahin, wo nach dem Elchasai die bösen Gestirngeister sich aufhalten, wenden sie sich beim Beten. Endlich auch durch die schroffe Abweisung des Judentums und mancherlei Schmähungen der Stadt Jerusalem in ihren Schriften erscheint als ausgeschlossen, daß die Religion der Mandäer dem Buche Elchasai entsprossen wäre (MR Seiten 128—133 155). Die Empfehlung der reservatio mentalis dem Messias Jesus gegenüber (MR Seite 147) bildet doch wohl nicht hinreichenden Grund das trotzalledem anzunehmen.

Daß die Mandäer das Wasser eines Flusses, wenn darin zu religiösem Zweck gebadet wird, „Jordan“ nennen, beruht gewiß nicht auf Tradition vom Elchasai her, eher wohl lediglich auf der evangelischen Erzählung von der Taufe des

Johannes, die in irgend einer gnostischen Bearbeitung an sie gelangt ist und schon auf die früheste Generation ihrer schriftstellernden Priester großen Eindruck gemacht haben kann. Vergl. MS Seiten 16 Anm. und 195 ff.

Auch im fernen Osten, bei den Hindu, treffen wir — jedoch erst spät und sehr vereinzelt — einen dem elchasäischen sehr ähnlichen Baptismus an. Im Gesetzbuch des Manu wird zur Sühne gewisser geschlechtlicher Vergehen das Baden mit den Kleidern am Leibe vorgeschrieben, und die Inder pflegen zu solchem Zweck in Flüssen unterzutauchen.

Es heißt in dem Gesetzbuch XI 175: „Ein zweimalgeborener Mann, der sich mit einer männlichen Person geschlechtlich vergeht, oder mit einer weiblichen in einem Ochsenwagen oder im Wasser oder zur Tageszeit sich geschlechtlich einläßt, soll baden mit seinen Kleidern angetan". The laws of Manu übersetzt von G. Bühler (Sacred books of the East vol. 25, Oxford 1886) pag 466.

Daß die religiöse Praxis aus Indien über den Euphrat nach dem östlichen Palästina gelangt sei, wird sich nicht behaupten lassen. Schon deshalb nicht, weil sie in dem Gesetzbuch, welches vielleicht um 1000 unserer Ära redigiert wurde, kein zweites mal bezeugt ist, also nicht von jeher üblich und kaum verbreitet gewesen zu sein scheint. Eher dürfte sie vom Euphrat nach Osten gewandert sein: wie die Mandäer selbst von den Ufern dieses Stromes ostwärts nach Persien und Indien den Weg gefunden haben.

Nach dem Zeugnis der im Jahr 1652 zu Rom gedruckten Narratio des Ignatius a Iesu wohnten damals nicht wenige Mandäer auch in Indien: in Maskat, in Goa, und auf der Insel Ceylon. Pietro della Valle traf im Jahr 1622 einen Mandäer in Schirâs. Mandäische Gemeinden im südlichen Persien sind ihm und jenem Ignatius und allen späteren Forschern genannt worden (MR Seiten 4 ff 175 232).

§ 80. Ursprung in Babylonien?

Wir wissen nicht, woher die Mandäer (und die Mughtasila) ihren Baptismus hatten.

Ob er wohl in Babylonien entstanden ist?

Vielleicht war es hier, daß parsische Theologenphantasie die Bäume „Allsamen“ und „Allheil“ dem Wasser entsprießen sah, und haben die Mandäer diesen nachgebildet ihren „Weinstock des Lebens“, von dem sie sagen, seine Wurzel, sein Fuß, sein Inneres sei Wasser und sein Same „der große Stamm der Seelen“ (MR Seiten 63 76 196). — Die Lebensbäume der assyrisch-babylonischen Skulpturen aber stehn auf festen Sockeln. In den bis jetzt veröffentlichten altbabylonischen Texten begegnen Beispiele vom Trinken klaren Wassers, vom Übergießen, Abspülen, Waschen, Reinigen, und vom Besprengen mit den Wassern eines Brunnens, einer Quelle, des Euphrat, des Tigris, des Meeres — nur gerade das Untertauchen ist (soviel mir bekannt) nirgends ausdrücklich bezeugt gefunden. Es kann ja wohl noch gefunden werden.

Nicht undenkbar wäre sonst, daß unter der Landbevölkerung — wie die Bewohner einer Reichshauptstadt zu sagen pflegen: in der Provinz — des untern Babyloniens ein so natürlicher und einfacher Religionsbrauch sich entwickelt hätte. Mit gutem Grunde aber ließe sich vertreten, daß ein vom obern Euphrat oder Tigris eingewanderter aramäischer Volksstamm ihn mitgebracht und in der neuen Heimat beibehalten hätte. Für den Glauben der Mandäer an den Göttersitz im Norden und für die bei ihnen ausschließliche Wertschätzung des von dorther kommenden Flußwassers würde eine solche Vorgeschichte die einleuchtendste Erklärung abgeben (MR Seiten 69—72, MS Seiten 213—217).

Es darf zwar als möglich in Betracht gezogen werden, daß das religiöse Tauchbad im offenen Fluß vom Euphrat her, der Karawanenstraße über Damaskus folgend, im östlichen Palästina bekannt geworden sei. Indessen, daß der Elchasai es daher hatte, läßt sich nicht wahrscheinlich machen. Weil bei ihm das Baden nicht allein in einem Flusse, sondern auch in einer Quelle stattfinden kann. Dieses war nicht Lehre der Mandäer, und so gut wie sicher badeten die Mughtasila sich selbst und ihre Eßwaren in Wasser, welches weder floß noch quoll (§ 76).

§ 81. Die essäische Parallele.

Am einfachsten und, wie uns scheinen will, auch am besten suchen wir den Ursprung des elchasäischen Ritus im Heimatland des Elchasai, in Syrien.

Hier kommt nun zunächst essäischer Brauch in Frage.

Daß die Essäer auch zur Sündenvergebung badeten, ist nicht bezeugt. Es darf, weil die mosaischen Sünd- und Schuldopfer ihnen fehlten, wohl vermutet werden, jedoch nicht ohne einen gewissen Vorbehalt. Josephus berichtet nämlich, daß Mitglieder, welche erhebliche Vergehen begangen hatten (*ἀξιοχρέοις ἁμαρτήμασι*), aus dem Orden ausgestoßen wurden; daß deren Schicksal dann ein sehr erbärmliches zu sein pflegte und der Orden manchmal sie in letzter Stunde wieder aufnahm, indem er das ausgestandene Elend für hinreichende Sündenbuße gelten ließ, Bell iud II 8₈. Also nur bei leichteren Vergehen mögen die Essäer sich etwa nach dem Spruch Jes 1₁₆ gerichtet haben: „Wascht, reinigt euch; schafft die Schlechtigkeit eurer Taten fort aus meinen Augen". Ihrer Eigenart gemäß werden sie in solchen Fällen auf Wiederherstellung ihrer seelischen Reinheit bedacht gewesen sein. Und dem entspräche, daß in der elchasäischen Anweisung das Baden zur Sündenvergebung auch als Reinigung qualifiziert wird, nämlich durch die Worte *καθαρισάτω καὶ ἁγνευσάτω* „er reinige und säubere sich", die in der überlieferten sekundären Fassung dem ursprünglichen Text entstammen dürften (§§ 55 57). — Das Gelöbnis der elchasäischen Vorschrift (§ 22) erinnert an ein solches, welches den Novizen des Essäerordens nach Ablauf der Prüfungsjahre bei ihrer Aufnahme in die Gemeinschaft abverlangt wurde; die Anrufung der Elemente daran, daß die essäischen Neophyten jenes mit Eiden bekräftigen mußten: *ὅρκους . . . ὅμνυσι φρικώδεις.*

Allein, der Ausdruck des Berichtes bei Josephus „schauerliche Eide" paßt nicht auf die höchst einfach formulierte Anrufung der Eideszeugen im elchasäischen Formular; das hier vorgeschriebene Gelöbnis entbehrt all der Beziehungen auf besondere Verhältnisse, die das essäische kennzeichnen, auch setzt es gleich hinter die Gottesfurcht die eheliche Treue;

und daß die essäischen Ablutionen das Untertauchen zur Bedingung hatten, ist schwerlich anzunehmen, indem Josephus, unser einziger Gewährsmann sie anlangend, fünf bis sechs mal von verschiedenen Fällen ihrer Anwendung berichtet, dabei aber die ihm sonst nicht fremden Wörter für das Tauchbad stets vermeidet, immer nur von Reinigungen oder Abspülungen spricht (*ἀπολούεσθαι, λουτρά*, niemals *βάπτειν, βάπτισμα* oder ähnlich). Dazu kommt noch, daß die Essäer im Westjordanlande, als sie dieses noch bewohnten, garnicht in der Lage waren, ihre Lustrationen stets „in Fluß oder Quelle" vorzunehmen. Ihre Männer badeten nur mit Schurz.

Vergl. JB Seiten 65—69. Die Verpflichtung der essäischen Neophyten ist bei Josephus Bell iud II 8 7 beschrieben.

§ 82. Mutmaßung.

Daß Elchasai einen essäischen Ritus gekannt und möglicherweise sich ihn zum Muster genommen habe, soll nicht bestritten werden. Damit ist aber die Frage nach der Herkunft seines Tauchbades nicht beantwortet. Mit Bezug auf sie müssen wir schließlich eine Vermutung wagen.

Im Kulturkreis des Mittelländischen Meeres, der ostwärts weit über den Jordan hinausreicht, begegnen in historischer Zeit die Mysterienvereine. Die Mysterienbräuche — nur natürlich nicht die mythologischen Vorführungen — sind letzten Endes auf die Wissenschaft der Zauberer und Ekstatiker zurückzuführen, die mit dem Aufkommen des Götterglaubens sich zur priesterlichen Kultusweisheit entwickelt hat. Manche Priesterschaft mag die Ausübung der in ihrem Kreis überlieferten Praktiken als besonderes Vorrecht für sich und etwa ihre fürstlichen Schutzherren so gewahrt haben, daß sie nicht zur Sache eines weiteren Vereins geworden sind.

Unter den Mysterienbräuchen hat bei der Neophytenweihe und als Zeremonie der Vorbereitung auf die kultischen Feiern große Wichtigkeit das Baden zum Behuf der Reinigung und der Erneuerung des Lebens. Wenn damit eine göttliche Sündenvergebung verbunden war, durfte auch das Gelöbnis eines sittenreinen Wandels nicht fehlen. Das Baden muß (da wo es stattfand, manchmal kommt anstatt dessen eine Über-

rieselung oder ein Trinken vor) mit Untertauchen vollzogen worden sein, weil nur dieses nebst dem darauf erfolgenden Emportauchen die Neugeburt aus dem Wasser zur Darstellung bringt. — Es hat Priesterschaften und Vereine, bei welchen solche Bräuche im Schwange waren, auch in Syrien gegeben, und man darf wohl dafürhalten, daß in irgendwelchen Kreisen „Fluß oder Quelle“ als Bedingung für das Baden galt.

Das elchasäische Sakrament soll den Sündenerlaß vermitteln und auch eine Reinigung sein. Zu ihm gehören das Gelübde eines rechtschaffenen Verhaltens, welches als ein neues Leben gemeint sein kann, und eine Invokation der kosmischen und sakralen Elemente. Sollte nicht sein Stifter den esoterischen Brauch einer Priesterschaft oder den gleichen eines Mysterienvereins kennen gelernt und das Tauchbad von daher entlehnt haben?

Formell erscheint das Ritual des Elchasai als Nachahmung eines solchen Brauchs, inhaltlich seinen eigenen Ansichten und Lehren angepaßt.

Nach einem ähnlichen Muster dürften die Essäer sich ihr Ritual geschaffen haben.

Ein Vorbild für das elchasäische Tauchbad in Fluß oder Quelle muß in Syrien vorhanden gewesen sein. Vielleicht fand es sich schon am alten aramäischen Königshof. Damaskus hatte Flüsse, besser als alle Wasser in Israel, und das älteste aus der semitischen Welt bekannte Beispiel einer Immersion gibt uns bis heute noch der syrische Höfling Naʿaman 2 Reg 5 14. Ihm war Genesung von seinem Aussatz verheißen, wenn er sich im Jordan waschen würde; er aber „stieg hinab und tauchte unter, sieben mal, im Jordan . . .: da ward sein Fleisch wiederum gleich dem eines Knäbleins“ — es könnte ebensowohl dastehn: er wurde neugeboren.

Schlußkapitel.

Wissenschaftliche Bemühungen und Ergebnisse.

§ 83. Rückblick auf frühere Ansichten.

Unter den Gelehrten des verflossenen Jahrhunderts die, als Historiker der altchristlichen Kirche, eine Meinung über den Elchasaismus gewinnen und weitergeben mußten, suchte die Mehrzahl dessen Ursprung im Essäertum. Dabei folgte sie dem scharfsinnigen Quellenforscher Karl August Credner.

Credner hatte zunächst in den pseudoclementinischen Homilien essäische Lehren nachgewiesen[1]. Dann erklärte er[2] das Buch Elchasai für ein Erzeugnis des durch den judenchristlichen Glauben an Jesus bereicherten Essäismus. Den Mitteilungen des Epiphanius liege die Wahrheit zugrunde, daß zur Zeit des Kaisers Trajan die Essäer sich mit den Judenchristen zusammentaten: dabei übernahmen diese von jenen die Verpflichtung zur Armut. Sie konnten sich dazu leicht verstehen, weil sie ohnehin fast alle arm waren; jedoch sei erst infolge der Verpflichtung der Name „Ebjônîm“ für die vereinigten Essäer und Judenchristen aufgekommen. Die Vereinigung aber habe stattgefunden auf Antrag der obersten Klasse des Essäerordens oder — wenn man auf die Persönlichkeit des Elchasai Gewicht legen wolle — auf Antrag eines Mitgliedes dieser Klasse. Denn der Name Elchasäer — בני חיל כסי „Söhne der verborgenen Kraft“ — bezeichne eben die Essäer oberster Klasse als „die eigentlichen Gnostiker“ und „Bewahrer der Geheimnisse des Ordens“. Die zweite Klasse habe „Sampsäer“ geheißen: בני שמש „Sonnensöhne“ wegen der Gebete bei Sonnenaufgang; die dritte „Ossäer“: בני עז „Söhne der Kraft“ = *καρτεροί*, weil die Novizen der Essäer nach Josephus, Bell iud II 8 7, *μετὰ τὴν τῆς καρτερίας ἐπίδειξιν* in den Orden aufgenommen wurden. Die

vierte Klasse haben die Novizen ausgemacht, alle Klassen gleichzeitig das Christentum angenommen[3]. Um nun ihre Lehren mit denen der Judenchristen in Übereinstimmung zu bringen, hätten die Essäer das bei jenen vorhandene Buch der Predigt des Petrus (*κήρυγμα Πέτρου*) auszugsweise umgestaltet zu den uns überlieferten clementinischen Homilien, und so sei das häretische Judenchristentum entstanden[4].

Diese scharfsinnigen Aufstellungen wurden von theologischen Historikern wie Richard Rothe im protestantischen und Johann Baptist Alzog im katholischen Lager angenommen und ihren weiten Leserkreisen übermittelt[5].

Herrschend aber wurde, wenigstens in Deutschland, die um etwas eingeschränkte und abgewandelte Fassung der Credner'schen Ansicht, welche Gieseler den vielen, die sich von ihm kirchengeschichtlich belehren ließen, darbot[6]. Die Elchasäer, auch Sampsäer genannt, sind „essenische Christen" und gehören zu den Ebionäern oder häretischen Judenchristen; sie sind also mit diesen nicht schlechthin identisch, sondern werden nur auch manchmal mit dem allgemeinen Namen angedeutet. Wenn Epiphanius sagt, der „Ebion" habe seine Lehren in Kleinasien und Rom verkündigt, so meine er das von Origenes bezeugte Auftreten der elchasäischen Lehre im Bereich der katholischen Gemeinden[7]. Gieseler durfte noch so dafürhalten, weil allein die damals noch nicht bekannten parallelen Texte bei Hippolytus erkennen lassen, daß die von dem „Ebion" des Epiphanius gelehrten Bräuche nicht dem echten elchasäischen Ritus entsprachen, sondern eine schlechte Nachahmung darstellten (vergl. unsere §§ 46 und 22).

Die elchasäische Partei unter den Ebionäern ist nach Gieseler zur Zeit des Kaisers Trajan „in den östlich vom Toten Meer gelegenen Landschaften" entstanden durch „Eindringen" des Essäismus ins Judenchristentum, außerhalb ihres Vaterlandes erst durch die Clementinen gegen Ende des zweiten Jahrhunderts bekannt geworden. Das Wort Elchasai verstand Gieseler als eine Bezeichnung des Geistes Gottes, der in Adam, Henoch usw., Moses, Jesus „den wahren Propheten machte" und bei Pseudo-Clemens einmal hom XVII 16 als *δύναμις ἄσαρκος* angedeutet wird. Diese „geheime Kraft"

priesen die Elchasäer als ihren Lehrer (Epiph haer LIII 1): daher die irrige Annahme des Epiphanius, es habe ein so geheißener Mensch den Elchasaismus begründet.

Das Urteil des berühmten Kirchenhistorikers hat lange nachgewirkt. Als die Berichte des Hippolytus wieder aufgefunden und bekannt gegeben waren, hielten sogar die Gelehrten der Tübinger Schule an der ehedem gewonnenen Einsicht fest, die Elchasäer seien essäische oder essäisch gefärbte Judenchristen[8].

Albrecht Ritschl schrieb eine Abhandlung, die den Ertrag der neuen Geschichtsquelle einheimsen sollte[9]. Sie bedeutet einen Rückschritt hinter Gieseler insofern, als der Verfasser wiederum „die Ebioniten" mit der in den Pseudo-Clementinen vertretenen Partei identifiziert und als „essäische Judenchristen" definiert. In den Texten des Hippolytus erscheint ihm als zu einer neuen historischen Erkenntnis führend lediglich das Datum, daß den groben Sündern verordnet wird, sich zum zweiten mal taufen zu lassen. Demnach seien die Elchasäer „eine Fraktion" oder „eine Richtung" unter den essäischen Judenchristen, welche deren Grundlehren einen neuen Grundsatz anreihe: „die Wiederholbarkeit der christlichen Taufe" zum Zweck der Vergebung der Todsünden. Wenn wirklich ein Mann namens Elchasai diese Richtung vertreten habe, so war er nicht der Stifter des essäischen Judenchristentums, sondern Begründer einer Partei in eben diesem, das heißt unter den Ebionäern[10]. Auf die Hinweisungen in die Zeit des Kaisers Trajan sei kein Verlaß: denn die spezifisch elchasäische Lehre — „die Wiederholung der kirchlichen Sündenvergebung und zwar durch Wiederholung der christlichen Taufe" — setze eine Situation der Kirche voraus, die erst später eintrat[11]. Der Name Elchasai bedeute den heiligen Geist, aber nicht gerade als prophetische Begabung, sondern als Sündenvergebung und Leben spendende Kraft. Da nach ebionäischem Glauben — wie die (nicht elchasäischen) Clementinen hom XI 24 rec VI 9 lehren — diese Kraft mit dem Wasser verbunden war, konnten die Elchasäer bei der Taufe sich mit der Anrufung Gottes und seines Sohnes begnügen[12].

Einige Jahre später erschien das Buch, welches Ritschl zu einer theologischen Berühmtheit machen sollte. Er hatte darin das Ergebnis seiner Abhandlung verzeichnet und hinzugefügt, nach seiner „subjektiven Vermutung" gehöre die Offenbarung des Elchasai dem letzten Drittel des zweiten christlichen Jahrhunderts an[13].

In den Spuren dieses Meisters, und ihn überbietend, wandelten bis in die jüngste Zeit in Deutschland theologische Autoritäten wie Theodor Zahn, Adolf Harnack, Otto Bardenhewer.

Erstgenannter ließ sich vernehmen[14], die Entstehung des Buches Elchasai „gegen Ende des dritten Jahrhunderts" sei ihm wahrscheinlicher als dessen früherer Ursprung. Harnack ließ gar schlankweg drucken[15]: „Elxai liber ante finem saec. II scriptus non est." Sein katholischer Fachgenosse aber schoß den Vogel ab, indem er kundgab[16], es dränge sich die Vermutung auf, daß das Buch erst von dem Manne geschaffen worden sei, der im dritten Jahrhundert es den römischen Christen darbot.

Und doch hatte Ritschl selbst seine Ansicht nur im Widerspruch mit einem Teil der spärlichen Quellenzeugnisse aufstellen können. In jener Abhandlung erklärte er die Nachrichten des Epiphanius, weil dieser die Lehre von der zweiten Taufe nicht kennt, für sehr unzuverlässig, sogar die von den beiden letzten Abkommen des Propheten (wahrscheinlich nur, weil die Persönlichkeit des Elchasai daraus zu folgern war) für „ziemlich unglaublich". Aber auch Angaben, die bei Hippolytus erhalten waren, mußte er verwerfen: daß die neue Sündenvergebung im dritten Jahre des Trajan verkündigt worden sei, ließ er nicht gelten; auch nicht, daß der Elchasäer die Beschneidung verlangt habe[17]. Und das entscheidende Zeugnis für das Alter der Sekte, die nichterfüllte Weissagung (vergl. § 11), war ihm völlig entgangen.

Sehn wir trotz solchen Mängeln die genannten angesehenen Gelehrten, einflußreiche Männer der verschiedensten Richtungen, sich der von Ritschl vorgetragenen Auffassung anschließen, so ist das kein erhebendes Schauspiel.

Denn es war nur möglich, wenn sie die paar Texte zu der Sache, über welche sie ein Urteil abgaben, nicht mit eigenen Augen angesehn und den Inhalt nicht so, wie sich's gehört, erwogen hatten. Dafür mußte Harnack nachher, als diese Arbeit auf seinem Wege lag, jenes Vaticinium von einem Krieg zwischen den Gestirngeistern am nördlichen Firmament, welcher alle gottlosen Reiche ins Wanken bringen würde, als eine „historische Angabe" zur Seite schieben[18]. Und noch versicherte Harnack — wie vor ihm Gieseler, als ob nicht seitdem das neunte Buch der Philosophumena bekannt gegeben wäre — die Aussage des Epiphanius von dem Kerygma des Ebion haer XXX 18 beziehe sich auf die Verbreitung elchasäischer Lehre im Abendland[19]. In der Charakteristik der Elchasäer zeigt sich der berliner Theologe abhängig von Uhlhorn, dessen Ansicht im folgenden Paragraphen zur Sprache kommen soll[20].

1) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, herausgegeben von G. B. Winer, Band I (Sulzbach 1829) Seiten 211 bis 264 und 277—328: „Über Essäer und Ebioniten und einen theilweisen Zusammenhang derselben" von K. A. Credner, damals noch Privatdozent in Jena.

2) K. A. Credner, Professor der Theologie in Gießen: Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften I (Halle 1832) Seiten 366—370. — In Erinnerung zu bleiben verdient, daß bereits Joseph Scaliger (gest. 1640) den Elchasai für einen Essäer erklärt hat. Man sehe, was Petavius in seinen Animadversiones zum Panarion pag 37 als Scaligeri coniectura mitteilt (bei Dindorf V pag 54): „Nihil enim aliud est Ἐλξαΐ quam ὁ Ἐσσαῖος חסאי אל ut id sectae, non hominis proprium extiterit".

3) Beiträge usw. Seite 367 Anmerkung; die zuletzt erwähnte Behauptung wird mit Epiph haer XXX 3 pag 127 A begründet.

4) Credner baute auf Aussagen des Epiphanius wie haer XXX 3 pag 126/7: die Häresie des Ebion sei noch nicht so widerspruchsvoll und heillos gewesen, wie sie nachher wurde, *τάχα δὲ οἶμαι ἀπὸ τοῦ συναφθῆναι αὐτοῖς Ηλξαῖον τὸν ψευδοπροφήτην κτλ.*; ähnlich haer XXX 17 pag 141 C, auch in der Inhaltsangabe pag 53 CD.

5) R. Rothe: Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung I (Wittenberg 1837) Seite 538f: Credner's Scharfsinn habe die Hieroglyphen des Epiphanius glücklich entziffert.

Daß Alzog die Auffassungen Credner's gelten ließ, konstatiert A. Schliemann in der zum § 84 anzuführenden Schrift auf Seite 369 (Alzog's „Lehrbuch der Universalgeschichte der christlichen Kirche" vom Jahr 1840 habe ich nicht zur Hand). Auch das Lehrbuch von Karl A. Hase hat sie, der Hauptsache nach, bis in die letzten Auflagen beibehalten.

6) Joh. Carl Ludwig Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte I 1, vierte Aufl. Bonn 1844, Seiten 131—134.

7) Seiten 134 Anm. und 285, nämlich durch Vermittelung der Pseudo-Clementinen. Die Stelle bei Epiphanius lautet haer XXX 18 pag 142A: *Οὗτος μὲν οὖν ὁ Ἐβίων καὶ αὐτὸς ἐν τῇ Ἀσίᾳ ἔσχεν τὸ κήρυγμα καὶ Ῥώμῃ, ...*

8) Beispiele. F. C. Baur, Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte 2. Aufl. Tübingen 1860, Seite 509 Anm.: „Der essenisch-ebionäische Charakter der Elcesaiten läßt sich nach allen Daten in den Philosophumena und bei Epiphanius nicht verkennen". R. A. Lipsius a. O. Seite 134: Elxai „Repräsentant des essenischen Ebionismus".

9) [Illgen's] Zeitschrift für die historische Theologie, herausgegeben von Chr. W. Niedner XXIII (= Neue Folge XVII, Jahrgang 1853) Seiten 573—594: Über die Secte der Elkesaiten von A. Ritschl in Bonn.

10) Seite 583f. — Nicht übel erfunden schien die Erklärung, welche Ritschl auf Seite 589 für die Worte *ἣν παρέδωκε τινὶ λεγομένῳ Σοβιαι* (vergl. unsern § 8) zum besten gab. Der Name sei aktives Partizip von שׁבע „ein Schwörender". Wie die Essäer ihre Religionsbücher und wie, gemäß der Contestatio Iacobi, die Ebionäer es mit den Kerygmen des Petrus hielten, so habe man auch das Buch Elchasai nur solchen Gläubigen anvertraut, die bei der Entgegennahme schwuren, es nicht anders als an erprobte und würdige Hüter weiterzugeben. Die Erklärung (nach Ritschl „hebräisch oder syrisch שׁבעא der Schwörende"; so empfahl sie auch A. Hilgenfeld, man sehe in seinem Hermae Pastor[2] pag 232) scheitert schon daran, daß die aramäischen Sprachen den Begriff „schwören" nicht durch irgendwelche Bildung

aus der Wurzel שבע ausdrücken und die hebräische dafür doch nicht die Qal-form dieser Wurzel anwendet.

11) Seite 591f. 12) Seite 592f.

13) A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Aufl. Bonn 1857, Seiten 246—248, auch Seite 208.

14) Th. Zahn, Der Hirt des Hermas, Gotha 1868, Seite 359.

15) O. von Gebhardt und A. Harnack: Hermae Pastor graece, Lipsiae 1877, pag XLV.

16) O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Freiburg i. B. 1902/3, I Seite 351.

17) In der Abhandlung Seiten 594 591f.

18) A. Harnack, Die altchristliche Litteratur bis Eusebius I, Leipzig 1893, Seite 209.

19) Seite 207 „die [elchasäische] Propaganda in Rom".

20) Ebenda: die Elchasäer seien „eine Fraktion der gnostischen Ebioniten, die auf einen besonderen Stifter zurückgeht, deren Lehre aber auf das ganze gnostische Judenchristentum eingewirkt zu haben scheint" (Uhlhorn hält nur den „besonderen Stifter" noch für fraglich, siehe § 84). Entsprechend ist auf Seite 212 die Rede von „dem gnostischen Ebioniten Alcibiades". — Im zweiten Teil des genannten Werks (Separattitel: Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bei Eusebius) II Leipzig 1904, auf Seite 167, heißt es: „Origenes meint höchstwahrscheinlich diesen Alcibiades". Ob dabei die Chronologie des Eusebius (HE VI), nach welcher auch Harnack Seite 36 die betreffende Homilie in die Jahre von 246 bis 249 unserer Ära anzusetzen scheint, aufrecht erhalten werden soll, erfahren wir nicht. Daß der Elchasaismus in der Zeit des Kaisers Trajan entstanden sei, hat Harnack jetzt anerkannt, jedoch ohne dabei auf das Vaticinium Bezug zu nehmen.

§ 84. Fortsetzung.

Vielfach wird, namentlich in neuerer Zeit, der Elchasaismus nicht mehr als essäisch, sondern als „gnostischer" Ebionismus oder „gnostisches Judenchristentum" bezeichnet. Damit folgt man einem Pfad, auf welchen ehedem, im Gegensatz zu Credner's Arbeiten, ein Kandidat der Theologie zu Rostock Adolf Schliemann hingewiesen, und den sodann Gerhard Uhlhorn mit geringer Abweichung eingeschlagen

hat, beide in besonderen den Pseudo-Clementinen gewidmeten Schriften.

Schliemann behauptete[1], die ebionäischen Lehren und Bräuche, welche auf Grund der vorhandenen Nachrichten von den Essäern auch diesen zugeschrieben werden können, seien gemeinjüdisch, die spezifisch ebionäischen Lehren aber nicht für essäisch zu erkennen. Hiernach bleibe zur Erklärung des häretischen Ebionismus nur übrig „auf das Eindringen altorientalischer Elemente in das Judentum seit dem Exil hinzuweisen“[2]. Der von ihm angewandten Benennung „gnostischer Ebionismus“ gereichte freilich nicht zur Stütze, daß er selbst als Merkmal für den Gnostizismus die Annahme eines von der Gottheit verschiedenen Weltschöpfers, und „den schneidenden Gegensatz“ des gesamten Ebionismus gegen diese „Grundlehre des Gnostizismus“ feststellte[3].

Indessen ist längst üblich geworden, zwischen heidenchristlicher und judenchristlicher Gnosis zu unterscheiden: jene Grundlehre ist nur für erstere, die auch allein als „Gnostizismus“ angedeutet wird, charakteristisch; das Adjektivum „gnostisch“ aber gilt für beide Formen, und das einfache Hauptwort „Gnosis“ bedeutet, wo damit nicht ein mystisches Erkennen gemeint ist, die Verstandesarbeit, welche Glaubensobjekte und religiöse Wirkungen als kosmische Größen und Geschehnisse vorstellt und begreift.

Nach Uhlhorn[4] ist das elchasäische Religionsbuch „als die Grundlage des gnostischen Judenchristentums anzusehn“. Es bezeichne „das Eindringen der Gnosis in das Judenchristentum“. Des weiteren sei, die Entstehung des Elchasaismus anlangend, schwerlich über Vermutungen oder über „die allgemeinen Angaben“ hinauszukommen, „daß derselbe aus einer Vermischung judenchristlicher und heidnischer, vielleicht auch essäischer Elemente entstanden sein muß“[5]. Die pseudoclementinische Gnosis hielt Uhlhorn für eine Fortbildung des elchasäischen Lehrbegriffs unter dem Einfluß des hellenisch gebildeten Heidenchristentums[6]. Ferner betonte er, die Elchasäer seien wohl nicht eine von den übrigen Judenchristen getrennte Sekte gewesen. „Die Gnosis drang zersetzend ein, berührte mehr oder minder alle vorhandenen

Fraktionen, und brachte eine Menge neuer Gestaltungen hervor: wie denn alles darauf deutet, daß die Lehre innerhalb dieses Judenchristentums wenig fixiert, sehr fließend war und sich ohne bestimmte Sektentrennung individuell verschieden gestaltete“[7].

Der Prophet Elchasai gilt Uhlhorn immer noch für eine erdichtete oder aus einem Mißverständnis entstandene Person: es sei „kaum zu verkennen“, daß es sich so verhalte. Wenn Epiphanius ihn zum „Stifter der gnostischen Ebionäer“ mache, entspreche dem tatsächlich nur, daß jenes Elchasai genannte Buch „die Hauptautorität und Grundlage der judenchristlichen Gnosis“ bildete[8].

Die Entstehungszeit anlangend äußerte Uhlhorn in der hier angeführten Schrift nur die Meinung, Ritschl habe sie zu spät angesetzt[9]. Er konnte ihr ein höheres Alter einräumen, weil das elchasäische Tauchbad zur Sündenvergebung seines Erachtens nicht die erneute Aneignung der kirchlichen Taufgnade darstellte. Er bemerkte richtig, daß dieselbe Waschung mit Invokation derselben Zeugen auch gegen Krankheiten angewendet wurde, sie daher auch zu dem Zweck der Sündentilgung immer wiederholbar gewesen sein müsse. Anstatt aber einzusehn, daß zwar das Wort „neue Sündenvergebung“ diese Auffassung gestatte, nicht aber der Ausdruck *ἐκ δευτέρου* zu passivischen Formen von *βαπτίζειν* in den Formularen, und demnach diese für nicht ursprüngliche Bestandteile der elchasäischen Offenbarung zu erkennen, meinte er[10], die elchasäische Sündenvergebung „schwanke ihrem Charakter nach zwischen der eigentlichen christlichen Taufe und den Heilwaschungen“: ohne sich klar zu machen, daß gerade dieses Schwanken in der Wirklichkeit höchst unwahrscheinlich und kaum vorstellbar ist.

1) Ad. Schliemann, Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus, Hamburg 1844, Seite 527f.

2) Seite 530. 3) Seite 539f.

4) G. Uhlhorn, Die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus, Göttingen 1854, Seiten 394f.

5) Seite 398. 6) Seite 401. 7) Seite 395.

8) Seiten 393 und 395. Alles obige findet sich wieder in dem vierundvierzig Jahre später erschienenen fünften Band der Protestantischen Realencyclopaedie, 3. Aufl. 1898, Seite 316: „Übrigens ist es doch recht fraglich, ob man von den Elkesaiten als einer abgeschlossenen Sekte reden darf . . . . Wahrscheinlich haben wir es nur mit einer durch alle Parteien des sich zersetzenden Judenchristentums (Ebioniten, Ossener, Sampsäer bei Epiphanius) sich hinziehenden Fraktion zu tun. Die nach höherer Erkenntnis strebenden Judenchristen sammelten sich um das Elxaibuch . . .". Seite 314: die Existenz eines Stifters der Sekte sei „mehr als zweifelhaft". — Wie Ritschl hält Uhlhorn auch die Nachricht von der Marthûs und der Marthana für unglaubwürdig: es handle sich wohl um die Namen zweier Bischöfe, welche den Titel „mar" geführt hätten, wie die nestorianischen Patriarchen (Die Homilien usw. Seite 394).

9) Das unerfüllt gebliebene Vaticinium des Elchasai scheint damals auch Uhlhorn übersehen zu haben. Erst in dem Artikel der Protestantischen Realencyclopaedie wird von ihm die Untrüglichkeit der Zeugnisse für den Ursprung des Elchasaismus unter der Regierung des Kaisers Trajan anerkannt.

10) Seite 395 f. Dazu Seite 399: an ein Aufgeben der Beschneidung habe das Judenchristentum nicht denken können, so lange seine Taufe sich noch nicht als nur einmal zu vollziehende Handlung fixiert hatte.

Die in diesen Paragraphen gegebene Übersicht von Versuchen zur Lösung des elchasäischen Problems zeigt zur Genüge, daß aus Schwierigkeiten und Widersprüchen nicht herauszukommen war, so lange bei der Beurteilung des gesamten, durch die Mitteilungen des Hippolytus bereicherten, Stoffes noch an den Gesichtspunkten festgehalten wurde, welche man bereits aus der durch Epiphanius und Origenes vermittelten Überlieferung gewonnen zu haben glaubte. Man hatte sich's geschenkt, die Arbeit von neuem anzufangen.

§ 85. **Renan über den Elchasai.**

Rühmliche Ausnahme macht allerdings Ernest Renan mit seiner Erörterung des elchasäischen Phänomens im fünften Band der „Ursprünge des Christentums" [1].

Der Franzose hat die Dokumente selbst geprüft und seinen klugen Augen sind die Zeichen der historischen Realität des in den Schatten seines Werks zurückgewichenen Propheten nicht verborgen geblieben[2]. Nur daß — hier wie in der evangelischen Geschichte — bei dem reichen Wissen und Vorstellungsvermögen dieses feinen Geistes die historisch-literarische Kritik etwas zu kurz kam. Wohl dämmerte ihm schon die Einsicht, daß Elchasai nicht Christ gewesen sei[3], und schrieb er den Traum von der oftmaligen Menschwerdung des Christus nicht ihm selbst, sondern erst seinen Jüngern zu[4]. Hingegen ließ er einem (im § 49 erwähnten) Dictum des Epiphanius zufolge gelten, der Meister habe viel vom Messias geredet, über Jesus aber sich nicht unzweideutig ausgelassen. Die Weissagung des Propheten half ihm dessen Zeitalter bestimmen[5], jedoch an dem ἐκ δευτέρου der Texte des Rituals zur Sündenvergebung ist auch sein Blick vorbeigeglitten. Und im Bewerten der fremdländischen Einflüsse, die an den elchasäischen Lehren beteiligt waren, hat Renan zu einem Teil gewiß das Richtige verfehlt[6].

Übrigens meinte Renan, vielleicht habe Elchasai vor seinem Auftreten im Ostjordanlande sich in Babylonien aufgehalten; von seinen Lehren tragen die Pseudo-Clementinen das Gepräge, zeige auch die erste johanneische Epistel einen Schimmer[7]; bei den Mandäern habe sich, mit Resten der babylonischen Religion vermischt, der Elchasaismus bis in unsere Zeit erhalten[8].

1) E. Renan, Histoire des origines du Christianisme V, Les Évangiles etc. Paris 1877, Seiten 454—461.

2) Seite 455: Cet Elkasaï paraît avoir été un esséen de la contrée au delà du Jourdain. — Il éleva son drapeau prophétique en l'an 3 du règne de Trajan. — Seite 456 Anm.: En tout cas, Elkasaï a été un homme réel.

3) Seite 457 „on en douterait quelquefois".

4) Ebenda. — Seite 458: Ces rèves font penser aux avatars de Vichnou et aux vies successives de Krichna.

5) Seite 457: Il annonçait pour l'empire romain des catastrophes, dont il fixait la date à la sixième année de Trajan.

6) Seite 458: L'influence la plus reconnaissable est celle du naturalisme persan et de la cabbale babylonienne. Letz-

teres bezieht sich auf den Geheimspruch, vergl. im § 27. Gegen ersteres vergl. in den §§ 14 und 73.

7) Seite 465: On en trouve la vive empreinte dans les récits pseudo-clémentins, et de vagues réflets dans la lettre faussement attribuée à Jean. Die Stelle 1 Jo 5 6—8 ist gemeint.

8) Seite 465.

§ 86. Unsere Arbeit und ihr Ertrag.

Wir haben uns frisch, d. h. ohne irgendwelche Rücksicht auf die bisher von andern vorgetragenen Beobachtungen und Behauptungen, daran gemacht, den Elchasaismus als eine Größe für sich ohne Hast und aufmerksam ins Auge zu fassen. Da entdeckten wir allmählich, daß im christologischen sowohl als im baptistischen Bestand zwischen Texten oder Textabschnitten zu unterscheiden ist, die auf sehr verschiedenen Voraussetzungen beruhen und auch nur unter ganz verschiedenen Umständen für keineswegs dieselben Leser- oder Hörerkreise aufgesetzt sein können. Einmal so weit, erkannten wir auch immer deutlicher, daß die Stücke, welche christliche Gläubigkeit markieren — die Erscheinungen des Sohnes Gottes, dessen Anrufung zur „zweiten Taufe“ und diese selbst — nur nach und nach hinzugenommen worden sind zu einer Verkündigung, die von Hause aus nicht christlich, nicht einmal judenchristlich, sondern jüdisch war.

Allein, diese Verkündigung wollte den Juden auch neues darbieten, den Blick der Frommen von dem unwiederbringlich verlorenen Opferkultus losreißen und einem in der Gegenwart lebendigen Sühnemittel zuwenden. Eine derartige Absicht würde dem Urheber des Buches Elchasai vollen Anspruch auf den Namen eines Reformators oder Renovators seiner angestammten Religion gegeben haben, wenn ihm gelungen wäre, sie erfolgreich durchzuführen.

Daß man jemals seine persönliche Existenz anzweifeln konnte, scheint kaum noch verständlich.

Freilich ist die Predigt des Elchasai nicht tief ins Judentum eingedrungen. Außer dem nächsten Jüngerkreis des Meisters nahmen nur einige am Rande der jüdischen Gemeinschaft nistende Gruppen — Proselyten, Essäer, Jesus-

gläubige — den baptistischen Heilsritus an. Ihnen jedoch erwuchs daraus ein neues religiöses Leben und mit diesem ein Bewußtsein der Selbständigkeit, welches eine spätere Generation der Elchasäer zur Preisgabe des Zusammenhanges mit der jüdischen Nation befähigte.

Als es dazu gekommen war, rüsteten die im syrischen Küstenland sich zur Missionsarbeit; die im Ostjordanlande änderten sogar ihren Namen. Und zeigte sich, daß Elchasai nicht eine Sekte im Judentum geschaffen, sondern eine Religion gestiftet hatte.

§ 87. Würdigung der elchasäischen Religion.

Die Weltgeschichte kennt nur wenige Religionsstifter und bei den wenigen ist noch Grund vorhanden zu fragen ob die Religionen, für deren Urheber sie gelten, auch nur einigermaßen so beschaffen seien, wie sie sich ihr Werk gedacht haben. Unter den großen und durch hohes Alter ehrwürdigen Religionen darf es von der zoroastrischen vielleicht angenommen werden, mit Sicherheit aber läßt allein vom Islâm sich behaupten: das, was in ihm wirklich wurde, entsprach ungefähr der Absicht des Propheten.

Der Mann, dessen Art und Werk ans Licht zu bringen in den Paragraphen dieser Schrift versucht wurde, ist ein Religionsstifter gewesen. Die Bezeichnung kommt ihm wohl zu. Lebt er jüdisch und befiehlt er seinen Anhängern die Gebetsrichtung nach Jerusalem? Auch Jesus, der aus Nazaret, hat sich nicht vom Judentum losgesagt; die auf ihn hoffenden Angehörigen des alten Volkes blieben der gewohnten Qibla treu. Buddha hat die Götter seiner Väter nicht abgeleugnet, wenn er ihrem Kultus auch kaum einen Wert beimaß. Ebensowenig wie der indische Prinz es war, ist Elchasai vom Geiste der angestammten Religion beseelt: dazu fehlt ihm das nötigste, die Versenkung in die Schriften der Verkündiger und Verehrer des Gottes Jahwe und seines Willens. — Soll er nur ein Sektenstifter heißen? Welcher andern Religion gehört denn die nach ihm benannte Gemeinschaft an? Von der Judenschaft hat sie, wenn gleich erst im Laufe der Zeit, sich getrennt. Unter die Häresien des Christen-

tums wurde sie von Gelehrten eingereiht: weil ihre Religionsurkunde so etwas wie eine Christologie zu enthalten schien. Mit gleichem Recht könnte man auf Grund einiger Sprüche des Qur'ân den Muhammedanismus als christliche Sekte verzeichnen.

Die politische Betätigung des klugen Propheten der Araber fehlt bei dem Elchasai; im religiösen Wirken sehn die beiden sich gewissermaßen ähnlich. Und gleich dem Islâm hielt sich die elchasäische Religion in den Pfaden des Beispiels und der Lehren ihres Stifters. Ohne wesentliche Abwandlungen hat sie sich verbreitet und vererbt; mehr als zweihundert Jahre nach ihrer Pflanzung steht sie in voller Blüte: wer weiß, wie lange nachher sie noch existiert hat.

Wichtig für den Gang der allgemeinen Religionsgeschichte ist sie freilich nicht geworden.

Wir hörten den Propheten einmal seine Lehre die Stimme des Wassers nennen. Tatsächlich war sie nur ein Wiederhall der Stimme, die sich schon in älterer Kultusweisheit erhoben hatte. Immerhin ein neuer Schall und einer, der sich nach Nord und Süd verbreitete, zudem so kräftig, daß es Hunderte von Jahren brauchte, bis er an den Flüssen und Quellen des Ostjordanlandes dem Gehör entschwand. Dann aber war doch ein völliges Ausklingen und Verhallen der elchasäischen Verkündigung. Beim Entstehen oder an dem Ausbau andrer Religionen, die ihn überlebten, mitzuwirken ist dem Elchasaismus — soviel sich erkennen läßt — nicht beschieden gewesen. Eine sonst gangbare Meinung, daß er die Vorstellungswelt des Islâm beeinflußt habe, fällt dahin, wofern die in Betracht kommenden Anschauungen nicht von ihm, sondern in der sogenannten ebionäischen Gnosis geschaffen worden sind.

Wenn die Belehrungen des Elchasai über das Wasser und den Ursprung des Lebens erhalten geblieben wären, würden sie wahrscheinlich bestätigen, daß hier das baptistische Heilsprinzip in ähnlicher Weise begrifflich entwickelt war, wie in der judenchristlichen Gnosis (vgl. §§ 21 63); die natürliche Anschaulichkeit jedoch, mit welcher die Mandäer das Wasser der Flüsse von der Gottheit herleiten und ihre

Kultsprache das religiöse Baden als ein Blühen des Flusses vorstellt, hat dem Elchasai gefehlt. Die baptistische Anschauung ist also bei den Mandäern reicher entfaltet und mehr als bei ihm beherrschendes Moment des ganzen Weltbildes bis zur Gottesvorstellung hinan.

Im Kreise historischer Erscheinungen ist der Elchasaismus zu bewerten als Typus einer Religionsstiftung, deren Urheber mit einer einfachen, unschwer verständlichen und anwendbaren, Lehre und mit Klugheit, nebst gelegentlich auch etwas schwindelhaftem Beiwerk, bedeutenden Erfolg erzielte: seine Geschichte eignet sich zum Musterbeispiel einer in bescheidenen Grenzen verlaufenden Religionsgeschichte. Ein besonderes Interesse bleibt dem Elchasaismus dadurch gesichert, daß nur er eine Antwort hat auf die unabweisliche Frage, was doch aus der Nachkommenschaft der urchristlichen Gemeinden in Palästina geworden sei.

Nachträge.

1

In dem auf Seite 92 (91 98) angeführten Satzteil *εὐηγγελίσθαι κτλ.* entspricht das *ἐπί* einem einfach zeitbestimmenden aramäischen ל; es heißt also nicht, wie man sonst meinen könnte, daß entweder die Verkündigung oder die Erhältlichkeit der neuen Sündenvergebung auf die Dauer des einen Jahres beschränkt war.

2

Aus der zu dem astrologischen Text (Seite 12f) gehörigen Anrede *τοῦτο ὑμῖν εἴρηται, εὐσεβεῖς καὶ μαθηταί* habe ich — obgleich es im § 29 nahe lag — etwas zu folgern nicht gewagt. Fromme und Schüler aus den Juden sowohl als aus den gottesfürchtigen Heiden konnten damit angedeutet sein.

3

In dem Ausdruck *ὁ μέγας καὶ ὕψιστος θεός* (vergl. Seiten 26 32f 36f 86 90 92f) stehen zwei Prädikate der Gottheit beisammen, die einzeln sowohl im Judentum als in nichtjüdischen Religionen gebräuchlich waren. Als „großer Gott“ wird die alttestamentliche Gottheit bezeichnet an Stellen wie Ps 77 14 95 3 (Ex 18 11 Deut 7 21 10 17 Neh 1 5 9 32 Jer 32 18 Dan 9 4), speziell noch Neh 8 6 „Ezra pries Jahwe, den großen Gott“; mit *ὕψιστος* wird das עליון [אל] der jüdischen heiligen Schriften wiedergegeben. Es ist also gewiß nichts einzuwenden gegen die in dem Rezept für die Gebissenen (§ 22) begründete Annahme, daß die kombinierte Gottesbenennung von dem Propheten Elchasai herrühre und aus seinem aramäischen Text ins Griechische übersetzt sei. Er kann als frommer Jude sie gebildet oder ein besonderes Gefallen an ihr ge-

funden haben. — Indessen gab es außerhalb des Judentums den großen Zeus, die große Artemis, die große Rhea, die große Göttin, wurde bei den Griechen mancher Orten Zeus als *θεὸς ὕψιστος* verehrt, qualifizierten auch die Phönizier die Götter ihres Glaubens als ʿeljôn, ʿâlôn, ʿᵃlônîm (man sehe die von Jul. Fürst, Hebr. u. chald. Handwörterbuch II, Leipzig 1863, Seite 150, beigebrachten Belege; das *Ἐλιοῦν* bei Eusebius Praep. evang. 1 10), und sind die Bezeichnungen *ελιουν* = עליון und *θεὸς μέγας* auch auf den Adonis angewandt worden (oder vielmehr auf den Êl-Kronos von Byblos, vgl. W. W. Baudissin, Adonis und Esmun, Leipzig 1911, Seite 76). Darum sei hier nachgetragen, und zwar zu Seite 153f, daß die formelhafte Gottesbezeichnung „der große und höchste Gott" einem nichtjüdischen Kultus oder Kultverein entstammen könnte.

Corrigenda.

Seite 56 Zeile 12 v. unten: 5175, lies 5115.
„ 75 „ 7 v. oben: Luft, lies: Äther.
„ 91 „ 7 „ „ lies: Im A. T. wird Jahwe als ein großer König gekennzeichnet Ps 47 3 48 3 95 3 Mal 1 14.
„ 120 Zeile 21 v. oben: dreihundert, lies: zweihundert.

Register.

Die Zahlen beziehen sich auf die Seiten; einfaches f bedeutet nur die nächstfolgende Seite.

1. Behandelte Gegenstände usw.

(Ortsnamen nur in Auswahl.)

A

Acta Thomae 71.
Adam bei d Nasaräern 112; Leib des A 80 81 84, Adam-Christus 80—85.
Aether s. Äther.
Ägypter, Glaube der alten Ä 106f.
Ahriman, Geschöpfe des A 136.
Aias im sophokleischen Drama 29.
Alexander d Große 18.
Alexios 7.
Alkibiades d Elchasäer 2 4 9f 17 43f 77f 96—99 129 (158 161).
Amulet 35 102.
Antinous 107.
Apameia am Orontes 9 68 78 86 94.
Arabien 49 77 114.
Aramäische Judenchristen 54f 58 101 115f; der alte ar Königshof 154.
Armut 133 154; der Essäer 46, der Gemeinden Jesu 54 56; der Ebionäer 54 155; der Rêkhabiten oder Jessäer 48.
Arnon, Fluß 45 49.
Asche, Salz und A 72.
Askese 111f 138 144.
Astrologie 12f 38 45.
Äther, kosm Element 15—19 68f.
Avataren 85 165.

B

Babylonien 110, s. auch Euphrat, Sumpfland. Juden in B 56 145f.
altbabylonische Aussagen vom Namen e Gottheit 35, altb. Lebensbäume, Zeremonien mit Wasser 151.
Baden zu religiösen Zwecken 148: bei d Essäern 45 105 152f; bei d Elchasäern, Ebionäern und Mandäern s Tauchbad; bei d Mughtasila 134 143; in d Kleidern s. Kleider, im Schurz 25 153; nackt 148; im Freien 25 31 147; s. auch Fluß, Meer, Quelle; mit Untertauchen s. Tauchbad.
Baptismen: heidnische, in Priesterschaften und Mysterienverbänden üblich 28 153f; verschiedenartige 45 58; sündentilgende 44 58 92 bis 94 148—150.
Baptismus der Essäer s. Baden, der Mandäer s. Mandäer. Herkunft des elchasäischen B 147—154.
Baptistische Welt- und Lebensanschauung 168f.
Baṣra 110 138—141 143.
al-Baṭâiḥ 139 s. Sumpfland.
Bê[t] Ebjônê 56.
Beroia 52f 55 61 113.
Beschneidung 11 20 27 43 73 78 88 (לשם) 104 118 145 147.
Beschwörungen 14.
Besessenheit 29f 64.
Bisse von tollen Hunden und giftigen Reptilien 28f 31, von wilden Tieren 149.
Brot: das B als Eideszeuge 15 16 68f 71 75; sakrales Element 19—22.
Buddha, Inkarnationen 85.
Buddhisten: die 5 kosmischen Elemente bei den B 18.

C

Calixtus I, röm. Bischof 1 76 96f 99.
Cäsarea palästina 68 77.
Chaldäer: Religion der Ch nach Aristides 19; altchald. Städte 139; chaldäische Ṣabier s. Ṣabier.
Chôbâ (χωβα) = Hôbâ 51f 55.
Chôchaba s. Khôkhaba.
Christen 57 122 124f, bei den Muslim Naṣaräer genannt 54 135.
Christenheit, die katholische zweier Weltteile 62.
Christentum, im Qur'ân tolerierte Religion 125 135; vorgeschütztes der Schämsîje 124f; katholisches 57 78f 100.
Christologie der ebionäischen Gnosis 81 83—85; Ch im Buch Elchasai 79 83 85ff 103 167.
Christus (der Messias) 59 73 91 146. Successive Menschwerdungen und Erscheinungen 79—85. Ch erscheint als Adam und mit dem Leib des Adam 80—85, erscheint in vielen Leibern (Metensomatosen) 80—83 85f, ist mit dem Adam identisch 83, ist Antitypus des Adam 83.
Circumcisio s. Beschneidung.
Clemens (pseudo-), der Clemensroman 57f, die Clementinen 17 20f 22 (156f 160 162 165): über den Adam-Christus 84f, den Geist der Prophetie 156, den Geist Gottes auf d Wasser 31 107, das Erbarmen Gottes 31 85 108, den Lebensgeist im animalischen Samen 107, die Neugeburt aus d Taufwasser 107. Kommunion (Brot u Salz) 20f 22. Die pseudocl Recognitionen über Opfer und Taufe 28 89, Salbung mit Öl bei der Taufe 71, taufen in nomine Iesu 89; über die Seren 11.
Cölesyrien 42 55 78.
Constantia, auf Cyprus 2 113.
Constantius, Kaiser 102.
Cölibat s. Ehelosigkeit.
Cuscuta, Mistel 136f.
Cyprus 2; Ebionäer auf C 53 113.

D

Damaskus 42 51f 151.
Dämonen: Austreibung der D durch das Sakrament 29f, mit Hülfe der „heiligen Geister" 70. Verscheuchung der D durch Feuer 131.
Dastumeisân (Dast-Meisân) 137f.
Deuteronicänisches Concil 70.
Domitian, Kaiser 56.
Dualistische Kosmologie 136f 142 bis 144,

E

Ebion, vermeintl. Sektenstifter: Kerygma des E 53 156 159—161.
Ebionäer: Benennung ʾebjônîm ursprünglich der aramäischen Judenchristen 54 56, auf die griechisch redenden übertragen und nicht mehr verstanden 54f (ältere Ansichten über sie 155—161). Entstehung des Namens 54. Die E des Epiphanius sind die Judenchrn griech Zunge 53 56f 73 111 (Ausnahme 101 115f): deren Evangelium 73; unter ihnen Vegetarier 111—114, elchasäisch beeinflußte Gruppe 73—75 95. Nach Epiphanius vergöttern sie das Wasser 109.
Ebionäische Baptismen 26 74f 95. Ebion. Lehren s. Clementinen. S. auch Elchasäisches und Judenchristentum.
Ebionäische Christologie 83—85.
Ebionäische Kommunion 21 f.
Ehebruch 15 92f 96.
Ehelosigkeit 46 138.
Ehestand 11 12 37 46; bei Essäern 45 46.
Eid, Schwören 15 17 21 98 160; s. auch Asche, Brot, Salz.
Eideszeugen, die elchasäischen 14ff 32 68f 71f 92f. Sechszahl bei

Epiph 16; Achtzahl b d Ebionäern 16 74f; Vierzahl 20.
Elchasai, Elxai: Wortformen 5f, arabisch 8 134 139; Bedeutung 7f (155—157); Person oder Buch 8f (155—165).
Elchasai, das Buch: 9f 14 16f 38 59 63—67 72f 92—99 104 146; griech Übersetzung und Ausgabe 16 32 67ff 76ff 86 94 103; Einschaltungen 79—91 96 103; Zusätze des Alkibiades 9f 96—98.
Elchasai, der Prophet: 8 11 37f; ob Essäer 47 (155—165); kein Gelehrter 18 23 38; Veranlagung 24 38f 47 64 74; religiöses Bewußtsein 40 64, Offenbarungsmittler 9f 40; erstes Wirken 13 25 41; weissagt e politische Katastrophe 12ff 28, nicht unmittelbar bevorstehenden Gottestag 39; seine Vision s. Vision. — E als religiöses Oberhaupt 10 30 40 63—67; sein Tod 67. Seine Nachkommen 10 37 67 102 108 133. — Ob er aus Parthien (oder Babylonien) entlehnt habe 9f (165); ob die Religion der euphratens. Baptisten von ihm herrühre 134 bis 147.
Elchasäische Gemeinden: die ersten 41—44, spätere 76 97 99 100.
Elchasäisches Gut in judenchristl. Abwandlung 16 21 26 74f 95.
Elemente als Eideszeugen 15f. Die kosmischen E der griech Philosophen 17f, bei heutigen Buddhisten 18; die E im manichäischen System 19, b d alten Persern u im Mithraskult 19. — Sakrale E 16 19; ihre magische Wirkung 16 21f.
Eleutheropolis 2 50 52 113.
Elkesäer 6 101.
Elkese, Ort des Proph Nahum 6 (JB 102).
Elxai s. Elchasai.
Engel 9, böse (gottlose) und gute (fromme) 12—14 69 75. E bringen d Gebete d Menschen vor Gott u werden um Fürbitte angefleht s. Gebetsengel. E der Gerechtigkeit 74f. E bei d Essäern 47 66 128.
Epiphanius, d Häreseologe: Zeit u Ort 2 50 52f 57 61f 123 125. Arbeitsweise 2 4f 17 44 48—53 56 61 79 81 84 95f 98 100—129. Sorgfalt 44 48 50 53 56 121. Parteilichkeit 23 103 108 128f. Vgl. auch Ebionäer, Essener, Nazôräer, Nasaräer, Sampsäer.
Erbarmen: das E Gottes dinglich aufgefaßt 30 31 85.
Erde, die E als Eideszeuge 15 18 20 32 72.
Erscheinungen Christi, successive: 80ff 85 165f, als mal'akh Jahwe 83.
Erscheinungsleib Christi 80ff 84.
Erzengel 70 131.
Essäer (Essener 123), die: 5 17 21 23—25 37f 44—48 115 117 121 154 155—165, s. auch Ossäer. Ihre Reste 128 ergeben sich dem Elchasai 44—46 und fallen ab vom Judentum 115f 119. Credner über d vier Klassen der E 154f. Eid der E 21 66 152. Gebetsrichtung 47, Sonnenkult 47 127—9. Speiseregeln 45 118f. Sündentilgung 152. Bäder s. Baptismus.
Essener, die E des Epiphanius 24 44.
Euphrat und Tigris 43f 121 134 139 141 143 146 150 151.
Eusebius Pamphilus 57 über Chôbâ (Chôchaba) 55; Ebionäer 51f 55; Elchasäer 2 3 77 100; Elkese 6; Nazaräer 52 55; Nazaret 55; Origenes 77 161.

F

Feuer, das F 18f 22f 42 131, bei d Mandäern 142f, d alten Persern

19 130f, im Mithraskult 19, bei d Manichäern 19.
Fihrist 3 8 134—138.
Finsternis, untere Welt 19 142.
Fleischnahrung, Enthaltung von F bei Juden, Judenchristen, Elchasäern und Mughtasila 111—115 138. Siehe auch Opferfleisch.
Flüsse: in F oder quellenden Wassern vollzieht sich religiöses Baden 20 25 31 39 127 148 153f; ob das der Essäer 45 153, der Mughtasila 143; in F das der Inder 127 150, der Mandäer 142 149 151.—Verehrung der F bei d alten Persern 110 131, angeblich bei d Mandäern 109f 110.
Frauen in der Schätzung des Elchasai 12 26 31 43 136, bei Ebionäern des Epiphanius 74.
Frühtaucher 105.
Fünfzahl der kosmischen Elemente 17f.
Fürbitte von Engeln und von Heiligen verlangt 70.

G

Gallus, röm Kaiser 138.
Gebadeten, die G 42f.
Gebete der Elchasäer 40, essäische an die Sonne 47.
Gebetsengel 15 16f 32 69f 71f 75.
Gebetsregeln, einige von d mandäischen G 145.
Gebetsrichtung, jüdische der Elchasäer 11f 23f 27 46 104f 118 128 145 147, nach Osten 47 127f, nach Norden 140 149, nach d Steinbock 140.
Geheimspruch des Elchasai 40 166.
Geist Gottes: als Geist des Erbarmens auf d Wasser 31 (157), Mittel der göttlichen Fernwirkung 35, als Geist der Prophetie 156.
Geist, der heilige: als weibliches Wesen in d Vorstellung des Elchasai 9 58—60 80, bei d Nazaräern 60.
Geister, heilige G als Eideszeugen 15—17 32 70—72 75.
Gelöbnis bei d Elchasäern 15 26 32 93 147 152, d Essäern 21 66 152f.
Genesung durch d rituelle Bad 28f.
Gericht, d jüngste 12 40 64.
Gestirne als Mächte 12 26f 142.
Gestirnkultus bei d Ḥarrâniern und d Schämsîje 125 138, bei e Teil der Mughtasila 138.
Gift, tierisches 28—32 70 74.
Gnosis, Begriff der G 162; sogen. ebionäische 58 83f 86 162f 168; polytheistische 141.
Gnostizismus, gnostisch 162.
Gordianus, röm. Kaiser 138.
Gott, der große und höchste 26 33 37 170f, Weltschöpfer 80 82. G des jüdischen Glaubens 12 26 88, sein Thron 70. Unter dem Schutz Gs 147 siehe Name.
Gottesfürchtige Heiden 1 41 42.
Gürtel, geweihter G 135 141f.

H

Hadrian, d Kaiser 63.
Handauflegung 30.
Ḥarrân 125, die dortigen Pseudo-Ṣabier 125f 135 138 140.
Hebräer, Brief an die H 58.
Helios s. Sonne.
Heiligen, die der christl. Religion 131.
Hemerobaptisten 105.
Hermae Pastor 91.
Hieronymus 57, Zeuge für Ebionäer u Nazaräer 50f 53 56 103 113, die Essäer 115, Elkese 6, für d Evgl der Nazaräer 52 61.
Himmel, der H als Eideszeuge 15f 18 20 32 72.
Hindu s. Inder.
Hippolytus, schismatischer Bischof 2 96f. Zeit, Ort u Weise seiner Berichterstattung über d Elchasäer 2—4 14 17 24 59 66 76 78ff 82

91f 98, über Ebionäer 51, über die römische Kirche 96f.
Hit am Euphrat 141f.
Hundstollheit, dämonisch 31.

I J

Iacobi Contestatio 17 20 66.
Jarmûq, Quellenland des 49.
Jazuqâjê oder Jazôqâjê, die 130.
Jerusalem: Opferstätte der Juden 24 28, Qibla 11f 23f 27 145. Thron Gottes oberhalb J 70. Die Gemeinde Jesu verläßt J 51. J den Mandäern verhaßt 149.
Jessäer 48 121.
Jesus nl Josua (vielleicht ursprüngl. Jesus Christus) bei den Nasaräern des Epiph. 112.
Jesus (von Nazaret) 21 28 60 73f 89; Warten auf seine Wiederkunft 62: Taufen auf s Namen 87.—90; Geburt aus d Jungfrau 79 81. Ob die Elchasäer an ihn glaubten 79 81f 85f. Die von s Jüngern u deren Schülern gegründeten Gemeinden 51 67 62 169. Seine Brüder u Verwandten verlassen Judäa 52, arbeiten ums tägliche Brot 54 56.
Jexai, Iexaios 7 47f 104 129f.
Immersion s. Tauchbäder.
Inder: Spekulationen der Inder 18 85, Sonnenkult und Baptismus 127, sündentilgendes Baden 150.
Indien, Mandäer in 150.
Johannes der Täufer: seine Taufe 58 105; anders als Elchasai 39; im johanneischen Evgl 57; bei d Mandäern 147 150.
Johanneische Schriften im N Testament 57 68 107 166.
Jordan, der 42 49 50 62. „Jordan" bei d Mandäern 111 143 149.
ʿIrâq al-ʿarabî 139 141
Islâm, der 62 141 146 149 168, s. auch Qurʾân.
Juda, Bruder Jesu, seine Enkel 56.
Juden in Babylonien 56 128 145f.
Judenchristentum in Syrien 100; Nazaräer u Ebionäer 50—62; elchasäisch beeinflußt 57 79 95; s. auch Elchasäisches.
Judensteuer 63
Judentum: 7 Sekten im J 113; J des Elchasai 11f 37; der Sampsäer 104f, der Nasaräer 112—114. Abfall vom J 11 105 115—120 132f. J im Qurʾân tolerierte Religion 135.
Jüdischer Krieg, der große 45 119, der neue 63.

K

Kallistos s. Calixtus.
Khôkhaba (Kaukab) 49 51—53 55 61 113.
Kîmârier s. kîmârische Ṣabier.
Kirchenzucht durch Buße und Bann 96—99.
Kleider: Baden mit den K am Leibe bei d Elchasäern 25f 31f 39 74 92f 147f; bei Ebionäern 74, bei d Mandäern 143f 149; bei Indern 150; ob bei den Mughtasila 143f. — Waschen der Kleider bei d Juden 26.
Kleinasien: Kerygma des Ebion in K 53 57 156.
Kôchaba, Kôkaba s. Khôkhaba.
Kommunion, elchasäische 21 71; in d Clementinen 20 22; mandäische 149.
Konfirmation, kathol. Sakrament 71.
König, der große K: Benennung des Sohnes Gottes, des Christus 79 82 86 90f; der Gottheit selbst 91. Jesus als König bezeichnet 91.
Konstellation, unheilbringende 12f 27.
Krankheiten, Heilung von K durch religiöse Bräuche 28—30 74 95. Abwehr von K durch Amulet 102.
Krankheitsgeister 29f 70.
Kultusweisheit 38f 153.

L

Leben: Ursprung und Erneuerung des L aus d Wasser 105 ff, vermittelst d Wassers aus Gott 106—108; ewiges u göttliches L aus d Wasser 107. Reinigung u Erneuerung des L durch Mysterienriten 153f.
Lebensbäume in der Literatur des Parsismus 131 151, in assyr.-babyl. Skulpturen 151.
Lebensgeist im Wasser u im animalischen Samen 107.
Lebensstrom 106f.
Lichtkönigslehre 141f und Lichtwelt 142 der mandäischen Religion.
Luft, kosmisches Element 18; als Eideszeuge 20. Der leise L hauch 19.

M

Magische Wirkung der sakralen Elemente 16 21, des elchas Tauchbades 28ff, der essäischen Lustrationen 45, der Mysterienbräuche 153.
Mal'akh Jahwe mit Christus identifiziert 83.
al-Mâmûn, Châlîf 125.
Mandäer 33 43 56 90 109—111 130 140—144 149—151 165. Nicht jüdischen oder judenchristl. Ursprungs 145. Ihre baptistische Lebens- und Weltanschauung 168f. Mandäisch-manichäische Parallelen 142f.
Mânî, Urheber der manichäischen Religion 19 137 138.
Manichäische Askese 144, fünf Elemente 19.
Manu, Gesetzbuch des M 150.
Marcianus, codex M zum Epiphanius 104.
Mardîn, die Stadt 124 125.
Markosier 71.
Marthana und Marthûs 102 108 121 125 158 164.
Matthäusevangelium s. Nazaräer.
Meer: das M zum relig Baden geeignet bei d Ebionäern 74.
Menschwerdungen Christi 80ff.
Messias Jesus bei d Mandäern 130 149.
Metensomatosen Christi 80—83 85f.
Michael, Erzengel 70.
Minäer, jüdische Häretiker 51.
Mission, elchasäische 76—100 104 156 161.
Mistel, die cuscuta 136f.
Mithras 131, Religion des M 19.
Mond: der M als göttliches Wesen 19 130.
Monotheismus: jüdischer 12 103, elchasäischer 103 108 111, der Ṣabier oder Mughtasila 139, der Mandäer 141; des Parsismus 131 144.
Mormonen 122.
Mosaisches Gesetz, nl das der fünf Bücher Mose 57 73 112.
Moses 112 145 146.
Mughtasila, die 3 8 44 134—147.
Muhammed 10 146 167 168.
Muhammedaner, Muslim 125 149.
Mysterienriten und M.vereine 107 153f.

N

Naᵃmân, der Syrer (36) 154.
Nabatäa 48f 57 77.
Name als Realität 33f, als Zaubermittel 34—36, theolog Ansicht vom Schêm der Gottheit 34f, dem Geist Gottes äquivalent 35. Magisches Mal zum Merkzeichen reduziert 35f. Das alttestam בשם יהוה 36. Der Ausdruck ἐν ὀνόματι 33 37 89 91; der Ausdruck εἰς τὸ ὄνομα = לשום לשם (deutsch etwa „für den Namen") bedeutet e Zueignung 33 87—89, erst später anders verstanden. Ob beim Taufen für d N

Jesu Christi 87ff von jeher der N ausgesprochen wurde 88. — N des großen u höchsten Gottes 26 32-37 und s Sohnes des großen Königs 86 90 92f. N des Lammes u seines Vaters in d johann Apokalypse 90.
Nasaräer (Nasarener) bei Epiphanius 23 24 49 53 61 111—114 116 121.
Nâṣôrâjê Selbstbezeichnung der Mandäer 54 56.
Nazara (neutr pl) 52 55.
Nazaräer, Nazoräer, Nazarener 50—56 85 103 113f. Benennung für d christl Urgemeinde 54 und für d Christen im aram Orient überhaupt 54. Evangelium der N 52f 60f. Die N im Ostjordanland werden elchasäisch 62 79 116.
Nazaret 52 55.
Nazerinorum tetrarchia 78.
Naziräer, die alttestamentlichen 113.
Nazôräer bei Epiphanius 53 61 101 113 116 121.
Neugeburt s Leben (Erneuerung des L).
Nil: neues u göttliches Leben aus d Nil 107.
Norden: Göttersitz im N 12 149 151, Ort der bösen Engel 12 149; Qibla 140 149.

O

Öl: das Öl Eideszeuge 15f 32 69 72 74f, als sakrales Element 15f 71, als Requisit der Speise 19f 71f.
Ölung 30 71.
Onomastikon, das O des Eusebius 6 51f 55.
Opfer: ebionäische Lehre vom Ersatz der Opfer durch die chrl Taufe 28.
Opferfleisch bei Opfermahlzeiten 23f 42 111.
Opferkultus 11 23f 27 73. Ablehnung des O von seiten d Essäer 45, d Nasaräer 112.
Opfermahlzeiten, Teilnahme an 63.
Opferstätte, die zu Jerusalem 23f 28.
Origenes über d Elchasäer, ihr Buch u ihre Lehre 2 6 9 38 76ff 92f (156 161 164); über Ebionäer 51; über e Stelle im Evgl der Nazaräer 61; lehrt daß Engel d Gebete vor Gott bringen 70.
Ormuzd 131 136.
Ossäer 44 46 61f 100—102 114—118 121 125. Credner's Erklärung d Namens 155.

P

Paludes chaldaici 139, s. Sumpfland.
Parsismus 110 130 136 142 144 151 (165), s. auch Perser.
Parthien 9 10 11, die Parther 13.
Paulus, der Apostel 8 51 83 88.
Pella, in der Dekapolis 51—53 55 61 113.
Perser, Religion der alten P 19 106 110.
Persien, Mandäer in P 143 150.
Peru, Sonnenkult mit Baptismus im alten P 126f.
Petrus, d Apostel 21 22 57 89 156, im johann Evgl 57.
Philosophumena 2 3; die i J 1842 entdeckte Fortsetzung des so ben. Buches erstmalig herausg von E Miller, Oxford 1851: ihre Bedeutung für d Kenntnis des Elchasaismus 156—165.
Phineas, jüd Priester 63 65.
Physiologus, das Tierbuch 129.
Plinius secundus 63.
Polarstern, Gebetsrichtung dahin 140.
Polycarpi Martyrium 91.
Prognostik 12—14 45.
Proselyten des Judentums 1 43 57.
Proselytentaufe: die jüdische 12f 27 43 148, die judenchristliche 148.
Pseudopropheten (Irrlehrer) 92 96 bis 99.

Pythagoreische Lehren: kosmische Elemente 18, Seelenwanderung 18 80 82.

Q

Qibla s. Gebetsrichtung.
Quellen als geeignet zum religiösen Baden s. Wasser, quellendes.
Quirinius, Zensus des 78.
Qur'ân: 10, nennt die Christen „Naṣaräer", gewährt Toleranz 125 139 144. Siehe auch Ṣabische Religion.

R

Rabâ (Râbâ) und Rab Hônâ bar Jehûdâ, Amoräer 56.
Rêkhabiter 48.
Reinheit der Eßwaren u Getränke 118, s. auch Essäer.
Reinigungsbäder: altisraelitische 152, gemeinjüdische 105 147 148; R bei Ebionäern 57f 74f 105; bei d Essäern 45 105 152f; bei d Mandäern 111 149; bei d alten Persern 130; im alten Babylonien 151; im Mysterienkult 153. Reinigung beim elchasäischen Baptismus 92 152.
Religionsgeschichte 168f.
Religionsstifter 167.
Reservatio mentalis 63 125 149.
Rezepte, elchasäische 31f 93f 98.
Ṛigveda 127.
Rom: Kerygma des „Ebion" in R 53 156 158—160 161; der Elchasäer 76—78 96—99.

S

Sabbat, als dies ater 13 26.
Sabbatsruhe 11 27 42f 73 104 118 145 247.
Sabellios 99.
Ṣâbier 121. Die Ṣ der Sümpfe 134 bis 140; kîmârische, chaldäische, babylonische 135 140f; die ḥarrânischen (griechischen) s. Ḥarrânier.
Ṣâbische Religion, die echte, im Qur'ân gemeinte 43 121 125 135 144.
Sakrament, magisch 30 und moralisch 98 wirksam.
Salbungen mit Öl in katholischen und häretischen Riten 71.
Salz als Eideszeuge 15 32 71f. S sakrales Element 15f: am gleichen S teilnehmen 21f, beim Abschluß von Verträgen und in d Kommunion 22; Konsekrationsmittel, auch in katholischen Riten 22. S Requisit zur Speisebereitung 19f 71f: Eid bei Salz und Asche 72.
Samaritaner 44 88.
Sampsäer, angebl. christliche Häresie 100. Form des Namens 123, richtig überliefert 120—122, Bedeutung 122f 127. Wohnsitze der S 101, Identität mit d Elchasäern 101f 125, bei ihnen die Nachkommen des Propheten 102 108 133. Monotheismus, Judentum 103—105; Lehre vom Wasser u vom Leben 105—109; Religionsbücher 7 38 129. S in engerem Sinn 115f; Ansicht Credner's 155; nicht Sonnenverehrer 126—129. Wahrscheinliches über die sampsäische Gruppe u den Sampsäernamen 119f 132f.
Sapores I., Sâsânide 137.
Sâsâniden 149.
Schamschai, Personenname 132f.
Schämsîje, die 124—126 127.
Scham'ûn (Simeon) 137 138.
Schatt al-Arab 137 138.
Schlangengift 29.
Schnur, heilige bei d Parsi 142.
Schriften, heilige oder OffenbarungsS 139 141 147; Kritik an denen des jüd u des christl Kanons 23 38 103f 112. Stellung des Elchasai zur jüdischen Bibel 38 85.
Schwören s. Eid.

Sera, die Seren 9 10 11.
Sexuelle Sünden s. Ehebruch; außerdem 92 96—99 150.
Siebenzahl der elchas Eideszeugen 15, der Sekten im Judentum 113.
Simon Magus 8.
Simson 113 132.
Sobiai 9 42—44 121 146 160.
Sohn Gottes in der Vision des Elchasai 9 58—60 73 86 91.
Sonne: e göttliches Wesen in d altpersischen und in d Mithrasreligion 19. Verehrung s. Sonnenkult.
Sonneneidechse 121f 128f.
Sonnenkult bei d Essäern 47 127f, bei d alten Persern 130, den Schämsîje 124—126; ob bei d Sampsäern 126—129. S mit sündentilgendem Baptismus verbunden 126f.
Sophokles 29.
Speisegesetzgebung, die jüdische 41 118—120, im Buch Elchasai nicht erwähnt 132 (vgl. 4).
Speiseregeln der Essäer 45 115 119, der Mughtasila 134, der Mändäer 142. S. auch Fleischnahrung.
Steinbock, Gestirn, als Qibla 140.
Stimme des Wassers 23 42 95 168.
Ṣubba, Benennung der Mandäer 43 109f 141.
Ṣubbuje, Vorstadt 141.
Sumpfland, das südbabylon. 134 bis 140 143f; heutige Bevölkerung 144.
Sündenvergebung 23 25 27 94—99 153; die neue von Elchasai verkündigte 25 28 91 98 147f; Baden zur S bei d Mandäern 149; ob bei d Essäern 152. Sünden abwaschen ist etwas anderes 3 148.
Sûq esch-Schiuch 33 141.
Syrien 152 154; syrisches Küstenland 41 57 68 76 90; vorkatholisches Christentum in S 57 100. Gräcosyrer 17f 41 68 73 100.

T

Tage schlimmer Vorbedeutung 12f 26f.
Talmud babli 27 56 88; jeruschalmi 12 88.
Targumîm zu Genes 1 2:31.
Tauchbäder: ebionäische 74; elchasäische 15, modus quo 25f 39 92—94 147f 151 153f. Assistenz nur im Bedarfsfall 26 29. T als Sühnemittel s. Sündenvergebung; zur Genesung oder Dämonenaustreibung 28—32 94. Die T der Mandäer 33 141—143 149 151; s. auch Untertauchen.
Taufe: die des Johannes 39 148; jüdische Proselytentaufe 12 27 88 148; judenchristliche 148, zum Ersatz der Opfer 28. Taufen εἰς τὸ ὄνομα Jesu Christi 87ff vgl. Name. Zweite (wiederholte) christl Taufe 92—98 (157).
Taufformeln 33 86—91; die trinitarische 89; mandäische 90.
Taufritus, katholisch-christl 22 71.
Theologen, elchasäische 72.
Therapeuten, die 48.
Tischgemeinschaft 21f 120 132.
Tollwut, Rezept gegen das Gift der 28 31 94.
Tote Meer, das 45 48—50 115.
Trajan, Regierungszeit des Kaisers: Auftreten des Elchasai 13 25 37 91 98 (155—165). Judenverfolgungen 63.
Transjordanische Landschaften 48f 55 61.
Transjordanisches Palästina 41 45 48—58 60—62 100 102 104 113 118 131—133 146 151 165.

U

Untertauchen, Bedingung des rituellen Bades 25 39 154; ob bei den Essäern 153, ob bei d Mughtasila 143.

Urchristliche Gemeinden 51 57 62 169.
Urgemeinde, die elchasäische 41—44.
Urbild der Menschen 83.
Urmensch im manichäischen System 19.

V

Vaticinium, ein nicht erfülltes des Elchasai 12—14 28 (158f 161 165).
Venus, Verehrung des Planeten 125.
Vischnu, Avataren des 85 165.
Vision, die V des Elchasai 9f 58—60 73 80 86.

W

Wahnsinn, durch Baden geheilt 29, s. auch Besessenheit.
Waschen der Lebensmittel oder Speisen bei den Mughtasila 134 151; bei den Mandäern 142.
Waschungen des ganzen Leibes 57, bei den Mughtasila 134 143; s. auch Baden, Baptismus.
Wâsiṭ am Tigris 138—140.
Wasser: das W als Eideszeuge 15 19f 32 72, kosm und sakrales Element 19; kaltes 28; fließendes und quellendes 20 25 31 39 58 151 154, s. auch Flüsse. W und Öl 71. Zeremonien mit W bei d alten Babyloniern 151, in Mysterienkulten 153f.
Wasser, die Lehre vom W: Vehikel d Geistes u d Erbarmens der Gottheit 30f 107f (157). Aus d Wasser das Leben 104—111 139, Genesung 28—31 106 131 154, Neugeburt 107 154, göttliche Natur 107 111. — Verehrung des Wassers bei d alten Persern 19 110 130; in wiefern bei den Ebionäern, d Elchasäern und bei d Mandäern 109—111.
Wasser, lebendes 57 142.
Wasser, Salz im Weihw 22.
Wein, Enthaltung vom 138.
Weinstock des Lebens 151.
Weissagung s. Prognostik, Vaticinium, Geheimspruch.
Wind oder Winde als Eideszeugen 15—19 68f 75. Anrufung der W 74f 130. W in der altpersischen Religion 19 130 und im manichäischen System 19.
Wolke, das Vehikel für Fahrten vom Himmel zur Erde u umgekehrt 60.
Wüste, die arabisch-syrische 121 136 146.
Zodiakalgestirne 142, d Steinbock 140.

2. Griechische Wörter und Ausdrücke.

ἄφεσις ἁμαρτιῶν 27.
βαπτισάσθω 26 94.
βάπτισμα 94.
δύναμις 59 156.
εἶδος τοῦ πυρός 24.
εἰς τὸ ὄνομα 87f.
ἐκ δευτέρου 94· 96 (157) 163 (164) 165.
ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγεννῆσθαι 80.
ἔμψυχα 112.
ἐν ὀνόματι 33—37.
ἐπισφράγισμα 71.
ἐπὶ Τραϊανοῦ βασιλείας τρίτῳ 91f 170.
εὐσεβεῖς καὶ μαθηταί 170.
θεός, ὁ μέγας καὶ ὕψιστος 36 170.
μεταγγίζεσθαι 80.
μετενσωματεῖσθαι 80.
ὁρμᾶσθαι 49.
πλάνη 24.
πλέθρον 56.
προσδεξάσθω 32 36.
πτωχοί οἱ— 56.
συνάπτεσθαι 61.
σχεδόν 106.
σχοῖνος 59.
τέκνα 24 42 97.
φωνὴ τοῦ ὕδατος 24.
ψευδοπροφηταί 92 96f.

3. Namen der erwähnten Gelehrten.

Alzog, J. B. 156 160.
Aquila 51.
Aristides, Apologet 19.
Aristoteles 18.
Augustinus 50f 83.
Bardenhewer, O. 158.
Baudissin, W. W. 171.
Baur, F. C. 160.
Benzinger, Imm. 78.
Bousset, W. 19 71 IV.
Bühler, G. 150.
Chwolson (Chwolsohn), D. 3 12 121 124 134f 140.
Clemens, pseudo- S. 173.
Credner, K. A. 155f 159f.
Cruice, P. 36.
Cyprian 89.
Cyprian, pseudo- 89.
Dindorf, G. 104 106.
Dio Chrysostomos 46.
Epiktet 43.
Epiphanius s. S. 174.
Eusebius s. S. 174.
Flügel, G. 3 18 134 137—139.
Fürst, J. 171.
Gieseler, J. C. L. 156 159.
Goeje, J. M. de 140.
Grassmann, H. 127.
Griffith, F. Ll. 107.
Guthe, H. 52.
Hase, K. A. 160.
Harnack, A. 158f 161.
Hegesippus 56.
Herodot 19 107 110 131.
Hieronymus s. S. 175.
Hilgenfeld, A. 3 13 48 160.
Hippolytus s. S. 175.
Holl, C. 7 104.
Jacob, B. 88.
Ignatius a Jesu 110 150.
Josephus, Flavius 42 45 66 127 152 153.
Irenaeus 51.
Iṣfahânî, Ḥamza 135.
Julius Africanus 52 55.
Justinus Martyr 54 83 85.
Klostermann, E. 55.
Lauchert, F. 129.
Levy, Jacob 12.
Levy, M. A. 40.
Lipsius, R. A. 17 48 114 160.
Lueken, W. 70.
Macdonald, D. B. 29.
al Mas'ûdî 135 140.
Methodius (von Olympus) 6.
Meynard, C. Barbier de 140.
Miller, Emmanuel 3 13 36.
an-Nadîm 3 134.
Niebuhr, C. 124.
Nilus (*Νεῖλος*) 48.
Nöldeke, Th. 122—124 137 140 142.
Origenes s. S. 178.
Petavius, Dionysius S. J. 46 159.
Petermann, H. 33 110 141.
Philastrius (Philaster) 50 113.
Philo iudaeus 45 48 122.
Plinius 46 78.
Redepennig, E. R. 77.
Renan, E. 13 164 165f.
Ritschl, A. 77 157f 160 163.
Ritter, Karl 18.
Robertson Smith, W. 22 72.
Rothe, R. 156 160.
Sacy, S. de 140.
Scaliger, J. 159.
Schliemann, A. 161f.
Schneidewin, Friedr. Wilh. 3.
Schürer, E. 44 123.
Siouffi, M. N. 109 110 149.
Socin, Albert 141.
Southgate, H. 124.
Spiegel, Friedr. 131.
Stephanus-Dindorf 106.
Stern, Ign. 40.
Strabo 19.
Suetonius 63.
Synesios 46 (griechische Ausg ed Petavius pag 39).
Tertullian 51 71.
Theodoret 3.
Theodotion 51.
Tylor, E. B. 127.
Uhlhorn, G. 77 159 162f.
Valle, P. della 150.
Wellhausen, J. 7 129.
Wellsted, J. R. 141 142.
Windischmann, F. 131.
Zahn, Th. 158.

Von Professor **Wilhelm Brandt** *erschienen früher*

im Verlage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig:

Die mandäische Religion, ihre Entwicklung und geschichtliche Bedeutung erforscht, dargestellt und beleuchtet. (XII, 236 Seiten.) 8°. ℳ 8 —

im Verlage von Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen:

Mandäische Schriften aus der großen Sammlung heiliger Bücher genannt Genzâ oder Sidrâ Rabbâ übersetzt und erläutert. (251 Seiten.) 8°. ℳ 8 —